Felsefe dergisi

GYÖRGY LUKACS / LUCIEN GOLDMANN
HELVETIUS / JACQUES TAMINIAUX / SPINOZA
ŞAHİN YENİŞEHİRLİOĞLU / AFŞAR TİMUÇİN
(Çeviriler: A. Timuçin-M. Sert-E. Canberk)

Sanat ve Edebiyat Bölümü:

VEDAT GÜNYOL / ADALET AĞAOĞLU /
A. KADİR / FAHRİ ERDİNÇ /
OĞUZ ARIKANLI / ÖMER FARUK TOPRAK /
KEMAL ÖZER / AYDIN HATİPOĞLU /
AHMET TELLİ / FERİHA AKTAN /
ZEYNEP YILDIZ YETİKER/AHMET ERHAN/
ADNAN AZAR / ÖMER ATEŞ KIZILTUĞ /
EGEMEN BERKÖZ / AFŞAR TİMUÇİN /
EŞREF EŞREFOĞLU / ÇETİN BÖREKÇİ /
REŞAT AKAD / ERAY CANBERK /
MUSTAFA OKAN / MEHMET SERT

2

OCAK / ŞUBAT / MART 1978

Felsefe dergisi

2

Ocak / Şubat / Mart 1978

FELSEFE DERGİSİ / Üç ayda bir çıkar. / Sahibi ve sorumlu yönetmeni: Afşar Timuçin / Yazı kurulu: Eray Canberk, Afşar Timuçin, Mehmet Sert / Adres: KAVRAM YAYINLARI, Nuruosmaniye cad. Ata İşhanı, 203. / Yazışma ve havale adresi: KAVRAM YAYINLARI, P.K.: 1381, Sirkeci - İstanbul. / İlan tarifesi: Tam sayfa bin lira, yarım sayfa yedi yüz elli lira, çeyrek sayfa dört yüz lira. / Kitap ilanları kelimesi dört liradan yayımlanır. / Basılmıyan yazılar pul karşılığı geri gönderilir. Dergide yayımlanan yazılardan —kaynak göstermek koşuluyla— alıntı yapılabilir. / Yıllık abonesi 80.— liradır. / Dizildiği ve basıldığı yer: Tomurcuk Matbaası - İstanbul. / Kapak düzeni: Sait Maden. / Genel Dağıtım: KAVRAM YAYINLARI. / Fiyatı 30 Lira.
Başkı tarihi: Aralık 1977.

GYÖRGY LUKACS
KAPALI UYGARLIKLAR

Yıldızlı gökyüzünde, gözlerinin önüne serilmiş olan yolların, izleyebilecekleri yolların haritasını okuyabilen zamanlara ne mutlu! Yolları yıldızların ışığıyla aydınlanmış zamanlara ne mutlu! Onlar için her şey yenidir, gene de her şey candandır; her şey serüven kokar ve gene de her şey onlarındır. Dünya uçsuz bucaksızdır, gene de kendilerini dünyada güvenli duyarlar, çünkü gönüllerinde yanan ateş yıldızların ateşindendir. Dünya ve ben, ışık ve ateş birbirinden kesinlikle ayrılırlar, bununla birlikte hiçbir zaman birbirlerine kesinlikle yabancı düşmezler, çünkü ateş her ışığın ruhudur ve her ateş ışığa bürünür. Ruhun hiçbir edimi yoktur ki anlamla dolu olmasın, ruhun hiçbir edimi yoktur ki şu ikileme, anlamında yetkin olan ve anlamlar için yetkin olan ikilemine dayanmasın; ruhun her edimi yetkindir, çünkü onun eylemi ruhun kendisinden ayrıktır ve özerk duruma gelmiştir, bu eylem kendi anlamını bulur ve bu anlamı kendi çevresine bir çember gibi çizer. «Felsefe, tam tamına yurtsamadır, her gittiği yerde kendi evinde olmak isteğidir» der Novalis.

Bu yüzden felsefe, yaşam biçimi olarak da edebi yaratının biçimini ve içeriğini belirleyen olarak da, içle dış arasındaki bir kopuşun belirtisidir, benle dünya arasındaki köklü bir ayrımı, ruhla eylem arasındaki bir tamuyarlı olmayışı belirleyen bir kopuşun belirtisidir her zaman. Mutlu dönemlerde felsefenin

olmayışı ya da —bu da aynı anlama gelir— bu dönemlerdeki tüm insanların filozof olmaları, tüm felsefede ütopyacı amaçlara yönelmeleri bundandır. Gerçek felsefenin amacı bu ilkörneksel haritayı çizmek değildir de nedir? Aşkın yer sorunu, içimizin en derin yerlerinden bir biçimlenmeye doğru, onun için bilinmez olan, ama ona sonsuzluk içinde kendini gösteren ve onu kurtarıcı bir simgeler bütününe saran bir biçimlenmeye doğru fışkıran her türlü itkinin ne yönde düzenlenmesi gerektiğini belirlemek sorunundan başka bir şey midir? Buna göre tutku, aklın, kendi kendinin yetkin tamuyarlılığına yönelen önceden belirlenmiş bir yoldur ve çılgınlıktan sonra, aşkın bir gücün karmakarışık olan ama çözülebilir olan işaretleri kendini gösterir; yoksa bu güç sessizliğe gömülü kalacaktır. Bu durumda hiçbir içsellik yoktur, çünkü henüz hiçbir dışsallık yoktur, yani ruhun yönelebileceği bir yer yoktur. Ruh serüven peşine düşerken ve bunları yaşarken, araştırmanın gerçek çabasını ve bir şeyi ortaya çıkarmanın gerçek tehlikesini sezemez; o henüz kendini yitirebileceğini bilmez ve kendi kendini araştırması gerektiğini hiçbir zaman düşünmez.

Destan çağı böyle bir çağdır. İnsanları ve olguları sevinçli ve kesin çizgilerle belirleyen şey hiçbir biçimde acı yokluğu ya da varlık güvenliği değildir —saçmanın ve üzücü olanın dünyadaki payı, tüm dönemlerin başlangıcından bu yana artmadı, yalnız avutucu şarkılar en açık ve en boğucu bir biçimde söylenir—, daha çok edimlerin, ruhun iç gerekliliğine, yücelik, gerçekleştirme ve bütünleştirme gerekliliğine tam olarak uygunluğudur. Ruh henüz kendinde kendisini düşüşe sürükleyecek ya da doruklara itecek herhangi bir boşluk bulmadıkça, evreni yöneten

ve yazgının bilinmedik ve adaletsiz armağanlarını dağıtan tanrısallık insanın karşısmda yer aldıkça, anlaşılmamış ama bildik ve yakın bir şey olarak, baba çocuğu karşısında durur gibi durdukça, ruh için hiçbir eylem yoktur ki ruha tıpatıp oturmasın. Buna göre, varlık ve yazgı, serüven ve sonaerme, varlık ve öz özdeş kavramlardır. Çünkü destanı biçimlerin yaratıcı bir yanıtı olarak kuşatan soru kendini şöyle ortaya koyar: yaşam nasıl oluyor da temel olabiliyor? Ve, şiirleri tam anlamında başlı başına bir destan meydana getiren Homeros erişilmez biri olarak kalıyorsa, bunun tek nedeni şudur. zihnin tarihsel gelişimi sorunu belirleyebilecek düzeye gelmeden Homeros yanıtını ortaya koymuştu bile.

Helenliğin gizini, akıllara durgunluk veren yetkinliğini ve bizim için erişilmeyecek kadar yabancı bir gerçeklik meydana getiren uzaklığını kavramak ancak böylece olasıdır: Yunan yalnız yanıtları bilir, soruları bilmez, yalnız çözümleri bilir, —bazen bilmece haline gelmiş çözümleri bilir— ama bilmeceleri bilmez, yalnız biçimleri bilir, ama kaostan haberi yoktur. Biçimlerin yapılaştırıcı çemberini çelişkinin dışında çizer ve çelişki güncel olalı beri kabasabalıktan başka bir yere götürmeyecek olan her şey onu yetkinliğe götürür. Yunanlılardan sözedildiğinde, tarih felsefesi ve estetik, psikoloji ve metafizik birbirine karıştırılır ve onların yarattığı biçimler yaşadığımız döneme aktarılarak bu iki dönem bolkeseden birbirine karıştırılır. Ağız dil vermeyen bu sessiz örtülerin altında güzel ruhlar kendilerine özgü ayrıcalı anlar, düşsel bir dinginliğin kaygan ve tutulmaz anlarını ararlar; gözden kaçırdıkları bir şey vardır: bu anların değeri kendi kaygan özyapılarından gelir ve tarih felsefesinin, estetiğin, psikolojinin ve metafizi-

ğin başlarını hep Yunan'a döndürmeleri onların gerçekten derin ve büyük olan yanlarıdır. Seller gibi akıp giden kanlarından, yaralarını sonsuza kadar gizleyebilecek bir zırh oluşturmak için onu kırmızı çelik halinde katılaştırmaya çalışan ve bu yeni kahramanlığı geleceğin gerçek kahramanlığına örnek davranışlarla ortaya koyan daha derinlikli kafalar, yaratıya ulaşma yolunda çektikleri oluşturucu acıların yetersizliğini, yetkinleşmek için yunan arılığını gereksinen yapmacıklı acılarla kapatırlar. Biçimsel yetkinliği bir iç yırtılışın işlevi sayan bir tekbenciliğin kurbanları durumundaki bu kişiler, helen biçimleri arasında bir acının sesini, yunan sanatı kendi ürünlerini aştığı ölçüde onları yoğun bir biçimde kaygılandıran bir acının sesini duyduklarını söylerler. Ama bu, ruhun girdili çıktılı aşkın yapısını bütünüyle tersine çevirmek anlamına gelir, bu yapı özü ve sonuçları içinde çok iyi tanıtlanmış olabilir, metafizik anlamı içinde çok iyi açıklanmış ve kavranmış olabilir, ama bu yapıya herhangi bir psikoloji yüklemek olanaksızdır —bu, olabildiğince sezgisel bir psikoloji ya da yalnızca kavrayışlı bir psikoloji de olsa—. Çünkü, aşkın yerlerin belli bir durumunu varsaymayan ve yalnızca bu aşkın yerlerin sınırları içinde işleyen bir psikolojik kavrayış yoktur.

Helenliği bu biçimde anlamaya çalışmak yerine, yani sonunda, bilinçsizce «böyle biçimleri nasıl meydana getirirdik?» Ya da «böylesi biçimlere sahip olsaydık nasıl davranırdık» diye kendi kendimize sormak yerine, helen düşüncesinin, bizimkinden köklü bir biçimde değişik olan ve bu biçimleri zorunlu biçimler olarak olanaklı kılan bu aşkın yapısı üzerinde düşünmek daha yararlı olacaktır.

Yunan düşüncesinin soru sormadan önce yanıt-

lar verdiğini söylemiştik. Burada da, hiçbir psikolojik kavrayışın erişemediği, daha doğrusu ancak aşkın bir psikolojinin açığa çıkardığı bir olgu vardır. Bu olgu, her türlü yaşantıyı ve her türlü biçim yaratısını koşullayan sonuncu yapısal ilişkide, aşkın yerler arasında ve bu yerlerle bu yerlere a priori olarak verilmiş özne arasında hiçbir nitel ayrımın, yani aşılamaz olan hiçbir ayrımın bulunmadığını, bir sıçrayışta erişilmeyecek hiçbir ayrımın bulunmadığını gösterir. Bu olgu, en yüksek düzeye çıkmanın da anlamdan en yoksun durumlara inmenin de tamuyarlılığın yollarında gerçekleştiğini, yani en kötü durumda sürekli bir derecelenmenin kolayca ulaşılabilir düzeyleriyle gerçekleştiğini gösterir. Ayrıca, bu durumda zihin kendi görüş açısı içinde çoktan elde edilmiş bir anlamı kucaklamakla sınırlanır. Anlam dünyası bir çırpıda kavranabilir ve kucaklanabilir. Onda her bireye uygun düşen yeri bulmak sözkonusudur yalnızca. Yanılgı burada aşırılıktan ya da yetersizlikten, birbirine karıştırmaktan ya da ayırdetmekten başka bir şey değildir, çünkü yaratı gözle görülür ve sonsuz olan özlerin ortaya çıkarılmasını sağlamaya vardığına göre, bilmek bir örtüyü kaldırmak anlamına gelir yalnızca. Erdem yolların ve araçların doğru bilgisinden başka bir şey değildir ve duyulara yabancı olan her şey, çok büyük bir uzaklıktan ötürü yabancıdır. Bu dünya biryapılıdır ve ne insanla dünya arasındaki ayrılık ne de Ben'in ve Sen'in karşıtlığı bu biryapılılığı bozabilir.

Ruh dünyada, bu uyumun herhangi bir ögesi olarak yer alır; ona çerçevesini kazandıran sınır şeylerin sınırından köklü bir biçimde ayırdedilmez; ruh, aydınlık ve kesin çizgiler çizer, ama ancak göreceli bir biçimde, biryapılı ve dengeli bir sisteme bağlı ola-

rak ayırdedilir. Çünkü, düşünsel bütünlüklerin ortasında tözlülüğün tek taşıyıcısı olan insan hiçbir zaman yalnız değildir. İnsanın başkalariyle ilişkileri ve bu ilişkilerden doğan yapılar da, onun gibi, tözce zengindir, yani daha zengindir, çünkü daha evrenseldir, «daha felsefi»dir, ilkörneksel yere, yani aşka, aileye, siteye daha yakın ve daha uygundur. İnsan için ahlâki yükümlülük tam anlamıyla eğitimsel bir sorundur; bu yükümlülük yalnızca yuvaya henüz dönülmediğini gösterir, ama tözle tek ve yıkılmaz ilişkiyi göstermez. İnsanda, insanı bir kopmayı gerçekleştirmeye zorlayacak hiçbir şey yoktur; maddenin olumsallığına batmış olan insan, onu bu maddeden uzaklaştıran ve töze yaklaştıran yükselen bir devinimle kendini arılaştırmak zorundadır; önünde uzun bir yol açılır, ama o kendinde hiçbir uçurum taşımaz.

Böylesi sınırlar içinde, dünya ancak kapalı ve yetkin olacaktır. Şimdiki anlamın görünümlerinin doğrudan doğruya yaşanmış ve biçimlenmeye yönelmiş bir evren çevresinde çizdiği çemberin ötesinde, korkutucu ve anlaşılmaz güçlerin varlığı duyulsa bile, bu güçler onu anlamından ayırmaya yetmez. Yaşamı yıkabilecek yetenekte olan bu güçler, insana kötülük edemezler; biçimini almış bulunan dünyaya uğursuz gölgeler fırlatabilirler, ama bu gölgeler de kendilerini daha iyi açığavuran karşıtlıklarda biçim sistemine katılırlar. Yunanlıların içinde yaşadıkları metafizik çember bizimkinden daha dardır; bu yüzden biz orada hiçbir zaman yerimizi bulamayız; daha doğrusu, sonluluğu yaşamların aşkın özünü meydana getiren bu çemberi biz kırmışızdır; biz kapalı bir dünyada soluyamayız artık. Biz, zihnin yaratıcı olduğunu anladık; bu yüzden de, bizim gözümüzde ilkörnekler nesnel zorunluluklarını bütünüyle yitirdiler ve dola-

yısıyla düşüncemiz her zaman eksik kalan yaklaşımın sonsuz yolunu izler.

Biz biçimler yaratmayı öğrendik ve o günden beri yorgun ve çekingen ellerimizin bıraktığı her şey son biçimine hiçbir zaman ulaşamaz. Biz kendimizde tek gerçek tözü bulduk ve o günden beri, bilmekle yapmak arasında, ruhla yapılar arasında, benle dünya arasında kapatılmaz uçurumlar açıldığını ve bu uçurumun ötesinde, her tözlülüğün düşünselliğin dağınıklığında yüzdüğünü kabul etmek gerekti. Dolayısıyla, özümüzün bizim için bir postulat durumuna gelmesi ve bizim aramızda hatta bizim içimizde daha derin ve daha korkunç bir uçurumun açılması gerekli oldu.

Dünyamız uçsuz bucaksız bir biçimde büyüdü ve dünyamızın her yanı yetenekte ve tehlikede Yunanlıların dünyasından daha zenginleşti; ama bu zenginlik, aynı zamanda, yunan yaşamının dayandığı olumlu yanı, yani bütünselliği de ortadan kaldırdı. Çünkü, her özel olgunun ilk belirleyici gerçekliği olan bütünsellik, kendi içine kapanmış bir yapıtın gerçekleşebileceğini gösterir; böyle bir yapıt gerçekleşebilecektir, çünkü onda her şey olabilir, hiçbir şey dışarda kalmamak ya da daha üst bir gerçekliğe götürülmek üzere her şey olabilir, böyle bir yapıt gerçekleşebilecektir, çünkü bu yapıtta her şey kendi yetkinliği doğrultusunda olgunlaşır ve kendi kendine ulaşarak bütünsel yapıya katılır. Her şeyin biçimler tarafından kuşatılmadan önce biryapılı olduğu olası bir varlık bütünselliği yoktur; orada biçimler zorunlu değildir, ama biçim kazanması gereken şeylerin ortasında, bulanık bir istek gibi uyuklayan her şeyin bilince kavuşması, gün ışığına kavuşmasıdır yalnızca. Orada bilgi erdemdir ve erdem mutluluktur, orada güzellik dünyanın anlamını

ortaya çıkarır.

Yunan felsefesinin dünyası böyle bir dünyadır Ama bu düşünce ancak töz kavramı daha yumuşak bir biçimde ele alındıktan sonra gün ışığına kavuştu. Gerçekte Yunanlılar estetiği görmezden geldilerse, bunun nedeni elbette metafiziğin estetiği öncelemesidir; bunun gibi, Yunanlılar tarihle tarih felsefesi arasındaki gerçek karşıtlığı da bilemiyorlardı; Yunanlılar büyük a priori biçimlere karşılık olan tüm evreleri tarih içinde geride bırakmışlardır; Yunanlıların sanat tarihi metafiziksel - oluşumsal bir estetiktir; uygarlığının gelişimi bir felsefe tarihidir. Bu evrim sırasında Homeros'daki yaşamın mutlak içkinliği kavrayışından Platon'cu aşkın kavrayışa kadaı her yerde, tözün yavaş yavaş uzaklaştığı görüldü - burada sözünü ettiğimiz mutlak görülebilir ve dokunulabilir bir mutlaktır ve bu evrimdeki anlamın ebedi hiyeroglifler olarak kendini ortaya koyduğu aydınlık ve açıkseçik evreler büyük biçimlerdir —bu alanda Yunanlılar geçiş dönemlerini kabul etmezler— dünyanın yapısallaşmasına karşılık olan zamandışı örnekler, destan, trajedi, felsefe gibi biçimlerdir.

Destan dünyası şu soruya karşılık verir: yaşam nasıl özlü duruma gelebilir? Ama yanıt ancak, töz uzak bir ufuktan seslenen bir çağrı olduğu anda soru durumuna gelebilecek kadar olgunlaşmıştır. Olduğu gibi kendini gösteren yaşamın, özdeki içkinliğini yitirdiğinin —ve her yükümlülük yaşamı ortadan kaldırır— bilincine ulaşılabilmesi için, trajedinin önce şu soruyu yanıtlaması gerekti: öz nasıl canlı duruma gelebilir? Biçim kazandıran yazgıda ve kendi kendini yaratmakla kendini bulan kahramanda, arı öz yaşama katılır, oysa arı ve yalın yaşam ancak tam anlamında gerçeklik karşısında, özün gerçekliği kar-

şısında ortadan kalkar. Böylece, yaşamın ötesinde ve onun zengin ve verimli dolgunluğunun ötesinde öyle bir düzeye ulaşılır ki, bu düzeyde gündelik yaşam bir karşısav bile oluşturamaz.

Bununla birlikte, özdeki bu yükseliş, gereksinmeden de sorundan da doğmamıştır; Pallas'ın doğuşu, yunan biçimlerinin ortaya çıkışına karşılık olan bir ilkörnektir. Aynı biçimde, özün gerçekliği, yaşama birdenbire karışarak ve onu da aynı biçimde oluşturarak kendi arı içkinliğinin kayboluşunu ele verir, trajedinin bu sorunlu art-düzeyi, ilk olarak felsefede kendini gösterir ve sorun durumuna gelir. Yasamdan iyice uzaklaşmış bulunan öz, tek aşkın gerçeklik durumuna gelince, felsefenin yapılaştırıcı ediminde, trajik yazgı bile, kendini kaba ve anlamdan yoksun herhangi bir deney olarak gösterince —bu edimde, kahramanın tutkusu, dünyaya özgü bir davranış, bu tutkunun gerçekleşmesi de olumsal öznenin sınırlanması olarak ortaya çıkınca— varlıkla ilgili soruya verilen trajik yanıt artık dolaysız bir zorunluluk olarak değil, bir mucize olarak, uçurumların üzerinden uzatılmış incecik bir gökkuşağı olarak gözükür. Trajik kahraman Homeros'un yaşıyan insanıyla yer değiştirir ve ondan sönmekte olan meşalesini aldığı için ve bu meşaleyi yeni bir ışıkla parlattığı için, bu insanı doğru olarak anlatır ve onun biçimini değiştirir.

Platon'un yeni insanına, bilge kişiye gelince, o etkili bilgisiyle, öz yaratan bakışıyla, yalnızca kahramanı açığa çıkarmakla yetinmez, altettiği korkutucu tehlikeyi de gün ışığına çıkarır, ve onun biçimini onu aşarak değiştirir. Bilge kişi her zaman sonuncu insan tipidir, bilge kişinin dünyası yunan düşüncesine bağlanmış olan örnek yaşam yapısallaşmaları-

nın sonuncusudur. Platon'cu görüşü koşullayan ve taşıyan sorunların aydınlığa kavuşması, yeni meyvaların ortaya konmasını engelledi. Dünya zamanla yunanlaştı, ama yunan düşüncesi bu anlamda, gitgide daha az yunanlaştı; yunan düşüncesi, çözümler getirdiği gibi, yeni ebedi sorunlar da ortaya koydu, ama topos noetos'da, ruhsal uzamda tam anlamiyle helen olan şey ebediyen söndü. Ve yeni bir yazgının taşıyıcısı olan yeni düşüncenin ortak açıklayıcısı «Yunanlı'lar için bir çılgınlıktır».

Bu, Yunanlılar için gerçekten bir çılgınlıktır! Kant'ın sözünü ettiği yıldızlı gökyüzü, ancak arı bilginin koyu karanlığında parlar; o artık hiçbir yalnız yolcunun yolunu aydınlatmaz, ve yeni dünyada, insan olmak yalnız olmak anlamına gelir. İçimizdeki ışık, güvenliğin zorunluluğunu ya da aldatıcılığını ancak ikinci adımda hazırlar. Olaylar dünyasına ve onun ruhla her türlü yakınlıktan yoksun labirentine içeride hiçbir ışık sızmaz. Edimin, öznenin özüyle —yerini koruyan tek işaret noktası olan öznenin özüyle— uygunluğunun öze gerçekten ulaşıp ulaşmadığını bilmek sorununa gelince, öznenin, kendi için olgudan, nesneden başka bir şey olmadığına, kendi en yakın varlığının, kendisine yükümlülüğün hayali göğüne çizilmiş sonsuz bir gereklilik olarak gözükmediğine kim karar verebilir? Bundan böyle öz, öznenin bağrında yer alan dipsiz bir uçurumdan çıkmak zorundadır, çünkü özne, bu ulaşılmaz temelin üstüne yükselen ve kimsenin dibini bulamayacağı ve göremeyeceği tek özdür. Dünyanın bize tam anlamıyla uyan geçici gerçekliği olan sanat, böylece özerk duruma geldi; o artık kopya değildir, çünkü her türlü model ortadan kalkmıştır; sanat yaratılmış bütünselliktir, çünkü metafizik alanların doğal birliği bütün bütüne parçalanmıştır.

Burada, aşkın yerlerin bu yapısal dönüşümüyle ilgili bir tarih felsefesi geliştirmek istemiyoruz, geliştiremeyiz de; bu değişimlere ilerleyişimizin mi ya da düşüşümüzün mü neden olduğunu, yoksa yunan tanrılarının başka güçler tarafından mı bastırıldığını bilemeyiz. Anıştırmalı bir biçimde de olsa, bizim gerçekliğimize açılan yolun tümünü tanıtlayamayız - bu çekicilik kendini ölü helenlikte de gösterir; ölü helenliğin şeytanî ışığı dünyanın kapatılmaz uçurumlarını unutturmaktan, dünyanın yeni özüyle yeni çelişkili birlikler düşletmekten geri kalmaz ve bu yüzden de başarısızlığa mahkûmdur.

Kiliseden yeni bir sitenin doğması böyle gerçekleşti; kaçınılmaz bir biçimde günahlı olan ruhla İsa'nın insanı kurtarışının saçma kesinliği arasındaki çelişkili bağdan düşen yansı, göksel gerçekliğin yersel gerçekliğe yayılan yarı Platon'cu yansısıdır; açılmış olan uçurumdan, yersel ve göksel sıradüzenlerinin basamakları doğar yeniden. Ve, Giotto ve Dante'de, Wolfram d'Eschenbach ve Pisano'da, aziz Tommaso ve aziz François'da dünya, yeniden, kapalı bir çember, bir bakışta kavranabilen bir bütünsellik durumuna gelir. Derin uçurum kendi gerçek derinliğinin tehlikelerinden kurtulur ama, gücünden ve karanlık yansılarından hiçbir şey yitirmeksizin, tüm koyu karanlığını arı yüzeye dönüştürür ve böylece herhangi bir güçlükle karşılaşmadan, kendini kapalı bir renk birliğinde eritir. Kurtuluş çağrısı dünyanın çevrimsel yetkin sisteminde bir gürültü durumuna gelir ve yunan dengesinden daha az renkli ve daha az yetkin olmayan yeni bir dengenin kurulmasını sağlar: bu, tamuyarlı olmayan ama çokyapılı olan yoğunlukların dengesidir. Yeniden ele geçirilmiş dünyanın kavranamaz olan ve sonsuza dek elde edilemez olan özelliği,

gözlegörülür bir uzaklığa kadar yaklaşmıştır. Son Yargı varolan gerçeklik durumuna gelir ve önceden gerçekleşmiş gibi ele alınan alanların uyumunda bir öge meydana getirir yalnızca. Son Yargı, kendi gerçek doğasını unutturur; bu doğa, dünyanın, Philoctetes gibi -ancak Paracletos'un iyileştirebileceği- zehir serpilmiş bir yarayla yaralanmasını gerektirmektedir. Yeni bir Yunan'ın çelişkili bir Yunan'ın ortaya çıktığını görürüz: estetik gene bir metafiziktir.

Bu, ilk olarak hem de son olarak böyledir. Bu birlik bir kere kırıldı mı varlığın hiçbir kendiliğinden bütünselliğine yer yoktur. Suları eski birliği dağıtmış olan kaynaklar artık kesinlikle kurudu ama umutsuz bir biçimde susuz kalan yatakları, dünyanın girdili çıktılı görünümünde kapatılması olanaksız uçurumlar açtı. Demek ki artık, helenliğin her yeniden doğuşunda, estetik arı metafiziğe apayrı bir öge olarak azçok bilinçli bir biçimde katılmıştır.

Sanat ülkesinin dışında kalan her şeyin özü zor kullanarak ele geçirilmek ve hice indirgenmek istense de; sanatın birçok alan arasında ancak dünyanın yıkıma uğraması ve kendi kendine yetemez olması koşuluyla varlığını sürdürebilen ve kendi kendinin bilincine varabilen bir alan olduğu unutulmaya çalışılsa da. Ama, sanatın tözselliğini bu yoldan ölçüsüz bir biçimde yüceltmek, zorunlu olarak, biçimleri hantallaştırır, aşırı yük altına sokar, öyle ki, o ana kadar basitce edinilmiş bir veri olan şeyi, biçimler kendileri üretmek zorunda kalırlar; dolayısıyle kendi a priori etkinlikleri dışlaşmaya başlamadan, kendi olanaklarıyla kendi özel koşullarını, nesneyi ve onu çevreleyen dünyayı yaratmaya zorlanırlar.

Bu biçimler için, yalnızca üstlenmekle yetinecekleri bütünsellik yoktur. Ayrıca, bu biçimler, ya bi-

çim vermek zorunda oldukları şeyi taşıyabilmek için onun yoğunluğunu artırmak ya da azaltmak zorundadırlar, ya da böylece biçimler dünyasına, dünyanın yapısal açıdan tamuyarlı olmayışını katarak, eleştirel bir biçimde kendi zorunlu nesnelerini ve olanaklı olan tek şeyin iç yokluğunu gerçekleştirmenin olanaksızlığını gün ışığına çıkarmak zorundadırlar.

Çevirenler: AFŞAR TİMUÇİN - MEHMET SERT

LUCIEN GOLDMANN
GYÖRGY LUKACS'IN İLK YAZILARINA GİRİŞ

György Lukacs, elbette XX. yüzyıl düşünsel yaşamının en belirgin kişiliklerinden biri olarak göze çarpıyor.

Bununla birlikte, Lukacs'ın düşüncesi ve yapıtı o kadar çok konuyu kapsıyor ve düşünsel tutumlar ve ayrıştırma düzeyleri açısından o kadar büyük bir çeşitlilik gösteriyor ki, bu yapıtla ilgili olarak doğrudan doğruya birçok açıklama ve birçok sakınık belirleme ortaya koymadan ona bütünsel bir yargı getirmek zor olacaktır.

Ayrıca, önce **belirleyici etkin yapı** kavramını şematik bir biçimde ortaya koymaya çalışacağız; Lukacs bu kavramı yalnızca 1923'de **Tarih Ve Sınıf Bilinci**'nde belirtti. ve bize göre bu kavram. insan bilimlerinin olumlu bilimsel bilgi alanları olarak kurulmasına Lukacs'ın en önemli katkısını meydana getirir, bu kavram yazımızın ikinci bölümünde Lukacs'ın düşünsel evriminin daha az şematik bir görünümünü çizmemiz açısından önemlidir; bu da, okuyucunun, okuyacağı kitabın anlam ve önemini daha iyi kavramasını sağlayacaktır. **Belirleyici etkin yapı** kavramı, gerçekte, György Lukacs'ın bir buluşu değildir. Genel, soyut ve felsefî fikir olarak Hegel'ci diyalektiğin (1) merkezinde de yer alıyordu bu kavram. Bu kavramı daha sonra yeniden ele alan Marx, Hegel'de kurgusal olan her şeyi atarak onu somut deneysel bir araştırma gereci durumuna getirdi. Yazık ki Marx,

bize tam anlamında yöntembilimsel bir çalışma bırakmadı; bu yüzden, Marx'cı metinlere dağılmış bulunan sayısız düşünce ve özellikle ünlü **İktisat'ın Eleştirisi'ne Önsöz,** insan bilimlerinin yöntemi açısından ne kadar önemli olursa olsun, Marx'ın yapıtını yönlendiren temel yöntembilimsel ilkeleri açık bir biçimde gün ışığına çıkarmak ve dolayısıyla bunları daha sonraki araştırmacılar için kolayca ulaşılabilir duruma getirmek başarısını, başka başarılarla birlikte Lukacs kazandı ve bu yöntembilimsel ilkeler arasında, diyalektik yöntemin, insan bilimlerine ilişkin en önemli üç kavramı, **belirleyici etkin yapı** kavramı, **olası bilinç** (Zegureschnetes Bewusstesein) kavramı ve **nesnel olasılık** kavramıdır.

Bu kavramlar üzerine temellenmiş genelleştirilmiş bir oluşumsal yapısalcılık olan diyalektik maddecilik şu varsamayı içerir: her insanî olgu, hem kendisini meydana getiren ögeler arasındaki kurucu ilişkilerin ayrıştırılmasıyla kavranabilir olan belirleyici bir yapı olarak ortaya çıkar (bu ögeler de kendi içlerinde ve kendi düzeylerinde aynı türden belirleyici yapılardır) hem de kendisini kuşatan ve bütünleyen daha kapsamlı birtakım başka yapıların kurucu ögesi olarak ortaya çıkar.

Her insanî olgu, bu bakış açısından etkin bir özelliğe sahiptir ve ancak geçirdiği evrimin ve geleceğe yönelmiş kurucu iç eğilimlerinin incelenmesiyle kavranabilir. Buna göre, her insanî olgunun incelenmesi her zaman birbirini tamamlayan iki yanlı bir süreç olarak ortaya çıkar: eski bir yapının **yıkılması** ve oluşmakta olan yeni bir yapının **yapılaşması.** Ayrıca, araştırmacının zihinsel kategorileri bütünsel yapılarda eylemde bulunan bir toplumsal topluluğun varlığında kurucu bir öge olduğundan, tarihi meyda-

na getiren belirleyici yapıların olumlu incelemesinde, gerçek yargılarını değer yargılarından ayırmak olanaksızdır.

Kavrayış, yapısını oluşun meydana getirdiği temel ilişkilerin tanıtlanmasına, **açıklama** da, parçalı yapıların oluşunu gözönünde tutan daha geniş ([2]) yapıların kavranmasına dayandığından, bu tutum, bir yandan, insan bilimlerindeki her olumlu araştırmanın, hem **kavrayışlı** hem **açıklayıcı** olmasını gerektirir ve öte yandan, **tutarlı yapısallaşma**'ya sahip gerçek ya da kuramsal durumları incelemenin özellikle ayrıcalı bir kavramsal gereç oluşturmasını gerektirir.

Bu giriş bölümüne son verirken şunu da belirtelim: Lukacs hiçbir zaman «**tutarlı belirleyici yapı**» terimini kullanmaz ve ilk iki kitabında **Biçimler**'den ve **Tarih ve Sınıf Bilinci**'nde **Bütünsellik**'ten sözeder yalnızca.

1910'dan sonra, **Tarih ve Sınıf Bilinci**'nde belirleyici etkin yapı kavramını ortaya koymadan 13 yıl önce, Lukacs, bildiğimiz kadarıyla Batı Avrupa dillerinden hiçbirine çevrilmemiş macarca bir kitap yayımladıktan sonra, 1910'da, **Ruh ve Biçimler** adlı kitabıyla kendini alman halkına tanıttı; bize kalırsa bu kitap, birçok nedenden ötürü, çağdaş düşünce tarihinde önemli bir noktayı belirlemektedir. Çünkü her şeyden önce, Lukacs, üniversitede uzun yıllar felsefe çalışması yaptıktan sonra, uğraşılarını, insan yaşamıyla mutlak değerler arasındaki ilişkiler sorununda yoğunlaştırarak, bu kitapta büyük klasik felsefe geleneğine kavuştu. Bu önemli bir düşün olayıydı, çünkü bu gelenek bütünüyle unutulmuşa benziyordu.

Gerçekte yeni-Kant'cılar, yeni-Hegel'ciler ve yeni-Marx'cı sosyal demokratlar, büyük klasik filozofların yapıtlarını gizlemişlerdi: Kant, Hegel ve Marx, ken-

dilerini az çok kavrayışlı olan, ama sayısız açıklama gerektirdiği için oldukça karmaşık gözüken yapıtları gündelik yaşamla ve onun getirdiği sorunlarla her türlü gerçek ve dolaysız ilişkiyi yitirmiş kuramcılar olarak gösteren tozlu bir derinlikli bilgi örtüsüyle gizlenmişlerdi.

Felsefi düşünce, kendi alanını, sürekli bir biçimde, bilgi kuramına, bilimler felsefesine ve felsefe tarihine indirgiyor gibiydi. Özellikle felsefe tarihi, üniversiteye bağlı büyük isimlerin çalışmalarında, o zamana kadar pek az ulaşılmış bir bilgi derinliği düzeyine varmıştı bile.

Kuşkusuz Lukacs bu derinlikten yoksun değildi, ve yazdıklarına şöyle bir göz attığımızda, onun üniversite ustalarından hiç de geri kalmadığını görürüz. Ama, Pascal'ın söylediği gibi, ağırlıklı bir adamı belirleyen şey, hiçbir biçimde uzman olarak gözükmeden, olabildiğince çok bilgi alanını derinliğine tanımaksa, Lukacs bu gerekliliği en iyi biçimde yerine getiriyordu, çünkü onun eşsiz bilgeliği onu zaten böyle bir davranışa itecekti. Ayrıca, yeni-Kant'cılığın üniversitedeki bozulmuş biçimleri arkasında Kant'cı düşüncenin gerçek anlamını bulan kitabı —bu kitabı daha sonra ele alacağız— hiçbir biçimde açık açık Kant'a başvurmuyordu, hatta, aşırı derecede Hegel'ci olan bu kitapta ancak Hegel'den tektük alıntılar vardı; bu kitap **Roman Kuramı**'dır.

Dış görünüşte **Ruh ve Biçimler**, insan ruhuyla mutlak arasındaki ilişkiyi ve bu ilişkinin ayrıcalıklı değişik durumlarını açıklayan «biçimler»i ele alır yalnızca.

İnsan yaşamı hangi koşullarda özgerçekli olabilir? Ona özgerçekliğini yitirten durumlar ve tutumlar nelerdir? Özgerçekli olanla özgerçekli olmayan a-

rasında, doğruyla yanlış arasında ara değerler var mıdır? Yanlış, geçerli «biçimler» ortaya koyabilir-mi, bu yalnızca estetik ya da felsefe düzeyinde mi olur? Lukacs'ın kitabı yalnızca bu sorunları ele alır ve aynı zamanda, bu sorunları genel bir kuramsal düşünce düzeyinde değil, denemeci olarak, birtakım büyük felsefi ve edebi yaratılar «dolayısıyla» ele alır: bunlar, Montaigne, Platon, Kierkegaard, Stefan George, Charles-Louis Philippe ve özellikle (adları doğrudan doğruya belirtilmiş olmasa da) Kant, Pascal ve Racine'in yapıtlarıdır.

Bu anlamda, Birinci Dünya Savaşını izleyen ve daha sonra varoluşçuluk adıyla belirtilecek olan felsefi yeniden doğuş, Avrupa'da, belki de **Ruh ve Biçimler** adlı yapıtla başlar. Elbette, Lukacs, her zaman klasik felsefenin çizgisini izledi, ve hiçbir biçimde, daha sonra Jaspers ya da Heidegger gibi düşünürlerin benimseyecekleri tutumlara benzer tutumlar almadı. Ama Lukacs, felsefi düşünceye egemen olacak olan ve Hegel'in ölümünden beri Avrupa bilincinden azçok silinmiş olan sorunları XX. yüzyılda ilk ele alan kişi oldu (bu arada, yapıtları ancak yüzyılın başlarında çevrilmiş olan Kierkegaard'ın da o zamanlar kimselerin tanımadığı bir kişi olduğunu unutmayalım).

Şunu da belirtelim: Lukacs'ın kitabı, elbette, bir çırpıda ortaya çıkmış öncesiz bir yaratı değildir; bu kitabın yazarı, kendi dönemindeki alman üniversite düşüncesinin üç büyük akımıyla karşılaşmak başarısını —ya da olanağını— elde etti; sözkonusu bu üç akım, Heidelberg yeni-Kant'cılığı, Dilthey'ın anlam ve içlem kavramlarını gün ışığına çıkarması ve Husserl olguculuğudur; Lukacs'ın, **anlam kavramını ruhla mutlak arasındaki** ilişkiyle tanımlayarak klasik

ülkücülüğün geleneğine ulaşmasını sağlayan şey, bir ölçüde bu durumdur belki; oysa bu ilişkiyi bir kenara bırakan bu üç akım, büyük felsefi gelenekten kopmuştu.

Olguculukla yeni-Kant'cı Heidelberg okulunun karşılaşması, kuramsal anlatımını **Ruh ve Biçimler** adlı kitapta bulmadan önce de vardı. Husserl, Heidelberg yeni-Kant'cılarının yayın organı olan **Logos'**da, **kesin bilim olarak felsefe** adlı ünlü makalesini yayımlıyordu; Heidelberg grubu kararlı bir biçimde insan bilimlerine yöneliyor ve dikkate değecek ölçüde olmasa da Hegel'le ve diyalektikle ilgilenmeye başlıyordu; sonunda, Max Weber ve Lask (Windelband ve okulu temsil eden üçüncü filozof Rickert'ten sonra) ilk kitaplarını yayımlamaya başlamış Lukacs, Jaspers ve Heidegger gibi bazı genç düşünürleri kesinlikle etkiliyorlardı.

Lukacs'ın kitabına gelince; bu kitap olguculuğun ve Dilthey'ci akımın iki temel fikri arasında, **zamansızlık özü** fikri ve **anlam** fikri arasında bir bileşimdi; bu bileşim yazara daha sonra biçimleyeceği ve belirginleştireceği bir kavramı, düşüncesinin temel ögesi olan bir kavramı, **açıklayıcı yapı olarak öz** kavramını geliştirme olanağı verdi.

Ayrıca, olgubilimdeki zamansızlık özü kavramıyla, yeni-Kant'cılığın karşılaşması, **trajik dünya görüşü** kavramının ortaya konmasıyla ve Kant'cı felsefenin gerçek anlamının bulunmasıyla sonuçlandı; yeni-Kant'cılar bu anlamı bütünüyle bozmuşlardı.

Daha önce söylediğimiz gibi, **belirleyici yapı olarak öz** fikri, daha önce bu kavram Hegel'ci ve Marx'cı diyalektikte açık bir biçimde olmasa da varolmuş olduğuna göre, yeni bir buluş değildir. Ama XIX. yüzyılın ikinci yarısında, üniversiteye bağlı düşünce, di-

yalektik gelenekle bağını öylesine yitirmişti ki, anlam kavramının Dilthey tarafından son derece yüzeysel ve yaklaşık bir biçimde yeniden kullanılması bile bir buluş olarak gözükebiliyordu.

Dilthey'ın anlam ve içlemle ilgili belirsiz ve donuk fikirleriyle olguculuğu belirleyen yöntemsel kesinlik zorunluluğunu birleştirerek, Lukacs, hem ileriye hem de geriye doğru bir adım atmış oluyordu. Belirsiz Dilthey'cı anlam kavramı yerine, olguculuğun gerektirdiği ve olasılığını gösterdiği kesin ve belirli bir tanıtlama fikrini koyduğu ölçüde —belirleyici yapı kavramını işlemci bir bilimsel gereç durumuna getirmeyi ancak bu tanıtlama sağlayacaktır— ileri doğru bir adımdı bu. Bununla birlikte, gene olguculuğun etkisiyle, Husserl'ci **zamansızlık özü** fikrini ele almak için Dilthey'ın **tarihsel** kavramını kesin olarak bıraktığı ölçüde geriye doğru bir adımdı.

Böylece Lukacs, insan ruhuyla mutlak arasındaki ilişkide görülen değişik ayrıcalı durumların anlatımları olarak **zamandışı belirleyici yapılar** fikrine, «biçimler» fikrine vardı.

Sonunda Lukacs'ı, Hegel'ciliğe ve tarihe yönelen Dilthey'a ve yeni-Kant'cı Heidelberg okulundaki ustalarına karşıt olarak. gerçek anlamını bulduğu Kant' cı tutuma kesinlikle döndüren şey bu zamandışı belirleyici yapılar kavramı oldu.

Kitabın temelinde özel bir zamandışı belirleyici yapının, **trajik dünya görüşü**'nün tanıtlanması bulunmaktadır; Lukacs bu görüşü, bu dönemin **tek** doğrusu olarak ele almakta ve onu gündelik yaşamdaki kaçışların ve sözde isteksizliklerin öbür gerçek olmayan biçimlerine karşıt olarak koymaktadır.

Daha sonra, **Ruh ve Biçimler**'deki bu tutumun kesin tutarlı olmadığını göreceğiz; bununla birlikte

şunu da belirtelim: Kant'cılığın trajik anlamını bulmakla ve onu tarihsel bir olgu olarak değil, ama evrensel bir insan doğruluğu olarak ortaya koymakla, Lukacs, XX. yüzyılın felsefi yeniden doğuşuna egemen olacak bir sorunu ele almaktadır.

Gerçekte, **birey, özgerçeklik** ve **ölüm** arasındaki ilişkiler sorununu tüm keskinliği ve tüm kesinliğiyle ilk ortaya koyan Lukacs oldu.

Ne derlerse desinler, bireyci düşünce, XVI. ve XVII. yüzyıllardan sonra, sürekli bir biçimde, bilinçten her türlü aşkınlık fikrini ve bireyüştü değerleri eleyerek, felsefi düşüncede bu sorunu ikinci sıraya attı. Bireyin yaşamını bütünsel bir bakışla bütünleyen ortaçağ hıristiyan düşüncesi için ölüm, özellikle önemli ve birey açısından anlam dolu bir olaydı. Her türlü bütünsellik ve birlik fikrini azçok köktenci bir biçimde ortadan kaldırmakla, bireycilik, kendi değişik biçimleri içinde, yaşamı ve bireysel düşünceyi, aşılamaz olan ve aşılma gereği duymayan a priori değerlere dönüştüdü, ve dolayısıyla, bu bireysel değerler sözkonusu olmadığı sürece, sürekli olarak, bireyin sınırları sorununa ve öncelikle de ölüm sorununa kapalı kaldı.

1910'da, burjuva toplumu, iyimserlikle dolu olarak ve içinde bulunduğu döneme tam anlamiyle güvenerek yaşıyordu; 1789'dan 1848'e kadar sürmüş olan devrimci sarsıntılar dönemi uzun bir süre önce sona ermişti, kendini hiçbir tehlike karşısında görmeyen yönetici sınıflar, toplumcu tutumları bir araya toplamışlar ve sonunda bu tutumları varolan dengenin kurucu ögelerine dönüştürmüşlerdi; tek tük yerel savaş, hatta Komün, burjuvaların ideolojik inançlarını ve onların şimdiyi ölesiye andıran gelecek zamana güvenlerini sarsmak konusunda pek sönük, pek ö-

nemsiz şeylerdir. Burjuvazinin yeni bir toplum ve yeni bir dünya yaratmak konusunda bilinçli bir topluluğun heyecanını karşılayan büyük felsefi dönemine gelince, bu dönem çoktan aşılmıştı. XIX. yüzyılın ikinci yarısı, yaşamla uyuşma dönemiydi, büyük sanayiin doğuş dönemiydi, başarılı büyük parasal oyunlar dönemiydi, muzaffer batı burjuvazisinin iktisadi, toplumsal ve düşünsel tarihinin bayağı ve zengin dönemiydi, «zenginleşiniz» dönemiydi. Bu dönem filozofların yerini felsefe öğretmenlerinin aldığı bir dönemdir aynı zamanda; Flaubert ve Nietzsche gibi birkaç büyük yazar ve düşünür, bu basit ve bayağı toplum karşısında duydukları tiksintiyi açıkça ortaya koymuşlardır; bu yazar ve düşünürler toplumun dışına itilmiş insanlardı ve itildikleri yerde elikolu bağlı yaşıyorlar, hiç mi hiç tehlikeli olmuyorlardı.

Gerçekte bu dönem 1910'da kapanmıştı, bunu çok az kişi görebilmiş olsa da; o sıra yapı ufak ufak sallanıyordu ama yapının dış yüzünde henüz çatlaklar yoktu. Elbette bazı Marx'cı düşünürler emperyalizm kuramını ortaya koymuşlardı, ama bunların fikirleri resmi çevrelere ve üniversite çevrelerine işlemiyordu. Dört yıl sonra Birinci Dünya Savaşı patlak verdi.

Bu noktada, Lukacs'ın, trajik dünya görüşünü buluşu, üniversite dünyasının ustalarından tam bir kopuşu ortaya koymaktadır. Gerçekte ne Husserl ne Dilthey ne de Heidelberg yeni-Kant'cıları, gelmekte olan yıkımın olasılığına parmak basmışlardı. Çatışma, resmi ahlâkçı ve filozoflar açısından, önceden kestirilemez bir biçimde ve birdenbire patlak verdi. Eski dönemin bitiminden birkaç yıl sonra, batı felsefesinde yeni bir dönem başlayacak ve artık hiç kimse XIX. yüzyıl öğretmenlerini ciddiye almayacaklar. Bireyciliğin değerleri derinden derine sarsılmış olu-

ğundan, düşünürler ve yazarlar, kendilerinden öncekilerin, temel ve kaygı verici bir sorun karşısında, **ölüm** sorunu karşısında bütünüyle ilgisiz kalmış olduğunu korkuyla göreceklerdir.

Gerçekte, insan yaşamını temellendirmek için öngörülen bireysel değerler ne tür değerler olurlarsa olsunlar, bunlar, bireysel olmaları nedeniyle ve temellerinin, bireyin sınırı ve kaçınılmaz kayboluşuyla ortadan kalkmak zorunda olması nedeniyle, yetersiz ve aşılmış gözükmektedirler. XVII. yüzyılda Pascal, XVIII. yüzyılda Kant, bu sınırı kendi felsefi düşüncelerinin temeline yerleştirmişlerdi. XIX. yüzyıl, özellikle ikinci yarıda, bu sınırı bilinçten bütünüyle silmişti.

Lukacs, **Ruh ve Biçimler**'de, Pascal'ın ve Kant'ın sorununu, en köktenci biçimiyle yeniden bulmaktadır. Lukacs, toplumsal dünyanın birey açısından mutlak geçersizliğini, özgerçekli olmayışını ve ~~çok~~ küçük bir ölçüde de olsa bu dünyaya katılan ya da geçerli bir dünyaiçi yaşamın olasılığı üzerinde en küçük bir yanılgıya düşen her türlü yaşamın geçersizliğini kabul eder. İnsan ölümlüdür ve dolayısıyla, insan için erişilebilir olan tek özgerçeklik de kendi sınırlarının, bu sınırların getirdiği dünya geçersizliğinin ve bu dünyayı köktenci bir biçimde yadsıma zorunluluğunun kesin ve yanılgısız bilincine dayanmaktadır. Sınırların bilinci, yalnızlık ve yadsıma olan **yaşamla**, tersine, yanılgı, zayıflık ve gündelik gerçekliği kabullenme olan **yaşam** arasındaki ayrım, daha sonra Heidegger'de göreceğimiz gerçek varoluşla, gerçek olmayan varoluş arasındaki ayrıma karşılıktır tam tamına. Ama, Heidegger'in tutumu bize çelişkili gözüktüğü halde (çünkü Heidegger, **Leben Zum Tode** adlı kitabında özgerçekliği sınırların bilincine yer-

leştirerek, bu yaşamın tarihe katılmakla gerçek duruma gelebileceğini gene de düşünmektedir). Lukacs, her zaman olduğu gibi bu noktada da daha tutarlı ve daha köktencidir. 1910'da Lukacs, özgerçekliği, sınırların ve ölümün bilincine yerleştirerek şu zorunlu sonucu çıkarıyordu: hiçbir dünyaiçi yaşam bu sınırları ve ölümü ortadan kaldıramaz ve yaşama herhangi bir geçerlilik kazandıramaz.

1923'de Lukacs, gerçek bir tarihsel yaşamın ve dolayısıyla gelecekteki bir ortaklaşmanın olasılığını kabul edecek, buradan, bireysel sınırların, kuşkusuz önemli olan, ama sonunda ikincil gözüken özelliğini çıkartacaktır. Bu iki tutum tutarlıdır; buna karşılık, Heidegger'in tutumu bize kısır ve pek felsefi olmayan bir uzlaşma olarak gözüküyor. Sınırlar ve ölüm sorununu tüm keskinliğiyle ortaya koymakla, Lukacs'ın kitabı, ne denirse densin, avrupa düşüncesine bir sorunu getiriyordu; bu sorun Birinci Dünya Savaşını izleyen felsefi yenidendoğuşun benimsediği bir sorun olacaktır.

Gene de, Lukacs'ın bu kitaptaki düşüncesi tam anlamıyla tutarlı değildir, çünkü Lukacs, bir yandan, kitabında incelediği tüm gerçekdışı sözde-isteksizlik ve kaçış biçimlerinin karşısına dünyayı gerçek ve köktenci bir biçimde yadsımayı koyarak Kant'cı trajik tutumu savunmakta, başka bir bakış açısından da, doğruyla yanlış, özgerçekli olanla özgerçekli olmayan arasındaki ara değerlerin varlığını savunmaktadır: bu değerler, estetik ve felsefi yaratı düzeyinde yer alırlar; Lukacs bunlara «biçimler» adını verir. **Trajedi Üzerine Deneme**'nin yanında, **Deneme Üzerine Deneme**, kitabın dayanaklarından birini meydana getirmektedir.

Lukacs denemeyi, edebiyatla felsefe arasında yer

alan özerk bir «biçim» olarak tanımlar (ve bu anlamda düşünülürse, kendisi de büyük bir denemeciydi). Gerçekte edebiyat, bireysel varlıkların ve özel durumların hayali olarak yaratılması düzeyinde ruhun tutarlı tutumlarını ortaya koymaktadır; felsefeyse bu tutumları kavramsal düzeyde ortaya koyar. Tek ve özdeş bir bakış Pascal'ın yapıtında da Racine'in yapıtında da kendini gösterebilir; bununla birlikte, Pascal'ın yapıtında ölümden başka bir şey yoktur, Racine'in yapıtındaysa hiçbir biçimde ölüm yoktur, ama yalnızca **ölen Phèdre** vardır. Denemeye gelince, o, özerk bir ara «biçim»dir. Deneme, felsefe gibi kavramsal bir yapıt olsaydı, (çünkü deneme sorunlardan başka bir şey tanımaz ve hiçbir biçimde kesin yanıtlar vermez) kavramsal sorunları ancak bireysel ve somut bir gerçeklik «aracılığıyla» ortaya koyabilirdi; ve kavramsal sorunlar gündelik yaşamın karmaşık ve içinden çıkılmaz düzensizliğinden giderek ortaya konulamayacağına göre, denemeci bunu bu yaşamın ayrıcalı görünümleri aracılığıyla, «biçimler» aracılığıyla gerçekleştirmek zorundadır. Platon, Montaigne gibi büyük denemeciler, biçimleri gerçek deneysel yaşamdan giderek (Sokrates'in yaşamı ya da Montaigne'in kendi yaşamı gibi) ortaya çıkarırlar, bunlar kadar yetenekli olmayan denemecilerse, sorunları bu daha önce arıtılmış ve aydınlık biçimlerden giderek ortaya koyarlar; bu biçimler evrensel edebiyatın büyük kişileridir. Buna göre deneme, zorunlu olarak, iki boyutlu alaycı bir yapıttır. Şu ya da bu kitabı, şu ya da bu kişiliği ya da somut gerçekliği ele alır gibidir; gerçekte, kitap, kişilik ya da gerçeklik, yazara, insan yaşamının temel sorunlarını kavramsal düzeyde ortaya koyma olanağını veren «raslantılar»dan başka bir şey değildir. Ama, bu yüzden, tüm bu bi-

çimler, denemecinin gözünde ayrıcalı ve bir ölçüde olumlu gerçekleri temsil eder.

Oysa, hiçbir geçiş ve hiçbir aracı tanımaksızın, doğrunun ya da yanlışın, özgerçekli olanın ya da özgerçekli olmayanın varlığından başka bir şey kabul etmeyen ve **ya hep ya hiç** kategorisinin egemen olduğu trajik tutumla denemecinin tutumu arasında çelişki vardır, denemecinin gözünde, ayrıştırdığı tüm tutarlı tutumlar- denemeci bu ayrıştırmayı yalnızca bu tutumların yetersizliğini gün ışığına çıkarmak için yapmış olsa da- ayrıcalı gerçekliklerdir ve dolayısiyla, estetik ya da felsefe düzeyinde, doğrunun ve yanlışın değerleri karşısında tamamlayıcı değerler meydana getirirler.

Böylece Lukacs, 1910'dan sonra, insan bilimlerinde temel işlemci kavramı, **belirleyici yapı** kavramını (ya da, kendisinin o zaman adlandırdığı gibi, «biçim» kavramını) ilk defa ortaya koymakla, görünüşte el sürülmemiş gözüken bir görünümün arkasında, batı burjuva toplumunu derinden sarsmış çatlakları göstermekle, büyük bir klasik felsefenin, Kant'cılığın gerçek anlamını bulmakla, ve Birinci Dünya Savaşından sonra, Avrupa'da ortaya çıkacak olan felsefi yenidendoğuşun getirdiği başlıca sorunlardan birini, ölüm sorununu ortaya koymakla, avrupa düşüncesinin en üst düzeyinde yer almıştı.

Bununla birlikte, Lukacs'ın 1920'de çıkan ikinci kitabı, **Roman Kuramı**, çok daha önce yazılmıştır, çünkü biliyoruz Lukacs, bu kitapta savunduğu tutumları Marx'cılığa ulaşmak için 1917'den sonra aşmıştı. Belki de bu kitap İkinci Dünya Savaşı yıllarında yazılmıştır.

Yöntembilim açısından, Lukacs'ın bu kitaptaki tutumları, **Ruh ve Biçimler**'de geliştirdiği tutumla-

rından pek değişik değildir. Burada, bazı tutarlı insani tutumların edebi anlatımına karşılık olan bir takım zamansızlık özlerini, «biçimler»i tanıtlamak sözkonusudur.

Meydana gelen değişiklik öncelikle, Lukacs'ın insanla toplum arasındaki ilişkiyi ve bu değişimin, tanıtlamaya çalıştığı belirleyici yapılar üzerindeki sonucunu ele alış biçimiyle ilgilidir. Çünkü Lukacs, daha önce belirttiğimiz gibi, yalnızca bir filozof ve bir bilgin değildir, aynı zamanda büyük bir denemecidir; yani Lukacs bir takım belirleyici yapıları olumlu ve bilimsel bir biçimde incelemekle yetinmez, ama bunlar arasından incelenmesi kendisine en ivedi gözüken sorunları kavramsal düzeyde ortaya koyma «olanağı»nı verebilecek yapıları seçer.

Lukacs'ın tüm yazıları hem bilimsel incelemelerdir hem de denemelerdir, ve olumlu ayrıştırma konularının seçimini belirleyen şey denemede ortaya konulmuş olan sorunlardır.

1910'da, Lukacs yalnızca yadsıma ve kaçış biçimlerini incelemişti; bu yüzden de kitabına **Ruh ve Biçimler** adını vermişti; oysa **Roman Kuramı**'nda Lukacs, büyük destansı biçimleri inceler; bu biçimler, daha önce seçmiş olduğu biçimlerin tersine, **gerçekçiydi**, yani hemen hemen gerçekliğin tanınması üzerine kurulmuştu, en azından **olası** bir gerçekliğe yönelik olumlu bir tutum üzerine kurulmuştu-bu gerçekliğin olasılığı **varolan dünyaya** dayanmaktadır. Bu yüzden, zamansız belirleyici yapı olarak özün benzer bir biçimde ele alınmasına karşın bu kitaba aynı ad verilemezdi. Çünkü, bundan önceki kitapta incelenmiş olan biçimler-duyguculuk, deneme, trajedi, vb-için dış ortam zorunlu değildi ama, **destansı** edebiyatta «biçimler» ruhun dünyayla kurduğu sayısız

ve karmaşık ilişkinin anlatımıdır; böylece bu anlatım, ruhun yanında ve onunla aynı düzeyde, bu biçimlerin kesin ve zorunlu temeli durumuna gelir.

Böylece, batı toplumundaki bunalımın daha birkaç yıl önce, bu konuda hiçbir kaygısı bulunmayan kişiler için de belirgin duruma geldiği bir dönemde, bu bunalıma ilk parmak basanlardan biri olan György Lukacs, gerçekçi umut kategorisini belirlemekte ve böylece daha sonraki düşünsel yaşamında başlıca yeri tutacak olan kategoriyi, **nesnel olasılık** kategorisini geliştirmektedir.

«Ya hep ya hiç» kategorisi üzerine kurulmuş olan **Ruh ve Biçimler**, gerçek ve yalnız bilincin büyüklüğünü, yadsımanın büyüklüğünü öne süren bir kitaptı; «evet ve hayır» kategorisinin, çelişkinin yönlendirdiği **Roman Kuramı**, Hegel diyalektiğine bağlı bir kitaptır; bu kitap, bugünkü dünyada en geçerli insan tipi olarak karmaşık ve sorunlu bireyi belirler.

Bu kitapta, Lukacs'ın 1923'de ilk olarak önemini ve zenginliğini göstereceği Marx'cı şeyleşme kuramına ilişkin herhangi bir şey bulamıyoruz; gene de, romanın incelenmesi aracılığıyla, çağdaş batı toplumunda insanlık durumunun özünü ayrıştırarak (elbette, kitabın tarihsel ve toplumsal arka-düzeyini sınırlandıran biziz), György Lukacs bu olgunun ruhsal dışlaşmalarını da açığa çıkarmaktadır.

Lukacs'a göre roman, insanın, içinde yaşarken ne kendini evinde duyduğu, ne de tam anlamıyla yabancılık çektiği bir dünyanın temel edebiyat biçimidir. Bu dünyada destansı edebiyatın bulunması için, (ve roman destansı bir biçimdir) insanla dünya, bireyle toplum arasında köklü bir karşıtlık gerekir.

Ruhun ve dünyanın, için ve dışın tamuyarlılığını anlatan, yanıtların sorular belirlenmeden hazır ol-

duğu, tehlikelerin bulunduğu ama tehditin bulunmadığı, gölgelerin bulunduğu, ama koyu karanlığın bulunmadığı, *yaşamın her görünümünde anlamın yer* aldığı ve meydana çıkarılmayı değil, belirlenmeyi beklediği bir evreni anlatan destanla, arı özün, yalnızlığın ve her türlü yaşamı yadsımanın edebi biçimi olan trajedi arasında, roman, destanın diyalektik biçimidir, ortaklaşma içinde yalnızlığın, geleceği olmayan umudun, yokluk içinde varolmanın biçimidir. Lukacs'ın bir imgesini kullanacak olursak, çocukluğun ve gençliğin edebiyatı olan destanla, bilincin ve ölümün edebiyatı olan trajedi arasında, roman canlı bir olgunluğun biçimidir.

Bununla birlikte, burada sözkonusu olan şey, okuyucunun kitaptan okuyabileceği ayrıştırmaları yeniden ele almak değil, ama bu ayrıştırmaları Lukacs'ın daha sonraki çalışmalarıyla ve aynı zamanda kendi çalışmalarımızla birlikte düşünerek, kitabın anlaşılmasını kolaylaştırmaya çalışmaktır.

Lukacs'ın Marx'cı olmayan ilk kitapları, bilimsel estetik düzeyinde, ve biçimlerin olumlu incelemesi düzeyinde, seve seve dahice diye niteleyebileceğimiz bir dizi önsezi aracılığıyla, değişik edebiyat türlerine karşılık olan birtakım belirleyici yapıları tanıtlama başarısını göstermiştir, bu yapıları, daha sonra, gelişmiş oldukları toplumların bütünlüklü ve oluşumsal bir ayrıştırmasına katmak olanaklıydı.

Gerçekte, ilk bakışta hiçbir şey, zamansız belirleyici yapılar olarak özlerin bu kavranışı kadar Marx'cılığa ve her türlü toplumbilime yabancı değildir. Bununla birlikte, edebiyatla ve felsefeyle ilgili olumlu bir toplumbilimin ilk ögelerini kurmayı sağlayan birtakım ayrıştırmalar bu kitaplardan giderek geliştirilmişti. Burada Lukacs'ın bundan sonra, yazdığı

kitaplardan başka, Kant felsefesi, Pascal'ın **Düşünceler**'i ve Racine'in tiyatrosu üzerine kendi çalışmalarımızı (bunlar **Ruh ve Biçimler**'den giderek geliştirilmiştir) ve Erich Köhler'in Chrétien de Troyes üzerine önemli bir kitabını, **Roman Kuramı**'ndaki bazı parçalardan giderek geliştirdiği kitabını sayabiliriz. Ama bize göre, edebiyatın Marx'cı açıdan incelemesine doğru en önemli adım, bu kitapta, romanla ilgili belirleyici yapının tanıtlanmasıydı; daha sonra, henüz hazırlanmakta olan bir araştırmamızda, bu tanıtlamayla Marx'cı mala tapınma ayrıştırması arasında ilişki kurduk, bunu yaparken her iki durumda da **birbirine benzeyen** belirleyici yapıların sözkonusu olduğunu gösterdik.

Gerçekte, romanın burjuva toplumuna karşılık olan edebi biçimlerin en önemlisi olduğu ve evriminin, bu toplumun tarihine sıkı sıkıya bağlı olduğu biliniyordu. Bununla birlikte, bildiğimiz kadarıyla hiç kimse bu ilişkiyi doğuran kavranabilir bağı gün ışığına çıkarmayı başaramamıştı.

Lukacs'cı roman ayrıştırmasıyla, **Sermaye**'nin ilk bölümlerinde değerin ve mala tapınmanın ayrıştırılması arasındaki yakınlığın, bu sorunu aydınlatmakta ve aynı zamanda diyalektik bilgi kuramının en önemli konularından birine bazı açıklamalar getirmekte bize yardımcı olduğunu düşünüyoruz.

Belirleyici yapı olarak romanın Lukacs'cı ayrıştırmasını şematik bir biçimde ele almakla başlayalım işe; bu roman ayrıştırmasında Lukacs, aşağı biçimler diye adlandırdığı, **eğlence edebiyatı** diye adlandırdığı şeyi bir yana atarak, kendini roman edebiyatının bir kesimiyle sınırlar; ama Lukacs, gene bu ayrıştırmada, bize göre, yanlış bir tutumla, en önemli roman biçimlerinden birini, Balzac'ın yapıtını dışta

bırakmayı denemektedir(3).

Daha önce söylediğimiz gibi, Lukacs'ın ayrıştırdığı roman biçimi, hem ortaklaşmayla hem de kahraman ve dünya arasındaki köklü çatışmayla belirlenmiştir: ortaklaşmanın temeli, **kahramanın** ve **dünyanın**, yapıta yönveren gerçek değerlere, **mutlak'a**, tanrısallık'a göre ortak bir derecelenme içinde **bulunmalarıdır**, **çatışkı** ise, bu derecelenmenin değişik **hatta** karşıt yapısı üzerine temellenmiştir (4).

Gerçek değerler karşısında dünya, uzlaşmalı bir dünyadır ve kökten bozulmuş bir dünya, uzlaşmalı bir bir yurt, bir yuva olabilecek her şeye yabancı bir bir dünyadır; roman kahramanı, buna karşılık, bu değerlere bağlı kalır; oysa roman kahramanı bozulmuş ve ikiyüzlü durumun çok üstündedir, Lukacs'ın doğrudan doğruya ilişkiye, olumluya, kutsala karşıt olarak «şeytani» diye adlandırdığı durumun çok üstündedir.

Yapıta yön veren değerlerin, kendilerini hiçbir yerinde-dünyada da kahramanın bilincinde de-açıkseçik göstermediğini söyleyerek, bu yapının ayrıştırmasını aydınlatabiliriz belki. Bu yüzden, Lukacs'ın ayrıştırdığı roman yapısı, **yokluk'un** edebi bir biçimidir. Bununla birlikte bu değerler yapıtın dünyasında gerçek bir biçimde etkilidirler, yapıtın dünyasına **örtülü** bir biçimde yön verirler. Onların tek görünür varlığı yazarın bilincindedir; onlar ancak **kavramsal ahlaki** bir zorunluluğun, bir **yükümlü oluş'un** özel ve yetersiz biçimiyle kendilerini gösterirler, kendilerini bütünüyle ve gerçek olarak yaşanmış bir gerçeklik olarak göstermezler; yoksa yazar, büyük bir olasılıkla, bir roman değil destansı bir şiir yazmış olurdu.

Gerçekte, bir yazar kendinin de çoktan aşmış olduğu sorunlar üzerine değerli bir roman yazamaya-

caktır. Bu yüzden, roman yalnızca geçmişteki bir deneyin anlatılması olsaydı, değerler yazarın bilincinde de sorunlu olmayan bir biçimde bulunsaydı, yazar bu değerleri yapıta katabilirdi ve katmalıydı. Demek ki, roman türünün doğuşunu açıklayan şey, bu değerlerin yalnızca kahramanın bilincindeki değil, ama aynı zamanda yazarın bilincindeki yetersizliği ve sorunsal özelliğidir.

Sona ermesi olanaksız, sorunsal ve şeytani bir araştırma olan roman, sona erme kahramanla dünya arasındaki kopuşun aşılması, dolayısıyla roman evreninin aşılması olduğuna göre, eşsiz bir biyografi türüdür ve bu araştırma belli bir toplumun içinde gerçekleştirildiği ölçüde de toplumsal bir tarih incelemesidir.

Elbette her gerçek romanda zorunlu ve doğal bir son vardır. Ama bu son -kahramanın ölümü bu sonun simgesel anlatımından başka bir şey değildir- kahramanın daha önce beslediği umutların şeytani ve boş niteliğini kavramasından gelmektedir yalnızca, tam anlamıyla bulunmuş bir uyumdan gelmemektedir.

Lukacs'ın, kitabında ayırt ettiği üç temel roman tipinin ortak ögesi buradadır. Soyut ülkücülüğün, dünyanın karmaşıklığını kavramakta yeterli bilince sahip olmayan şeytani kişiliğin romanı (**Don Kişot** ya da **Kırmızı ve Siyah** örneği), dünyaya ayak uydurmakta güçlük çeken edilgin bir kahramanın bulunduğu psikolojik roman (**Duygusal Eğitim** örneği) ve ne uyarlılık ne de umutsuzluk anlamına gelen, dünyadan bilinçli bir biçimde kopuşu konu alan eğitici roman (**Wilhelm Meister** ya da **Der Grüne Heinrich** örneği). Böylece roman türü, Lukacs'ın, yazarın kendi yapıtıyla alay etmesi diye adlandırdığı şeyi

içerir; bu alay şu olgunun sonucudur: yazar hem kahramanın araştırmasındaki şeytani ve boş özelliği hem bu araştırmanın gerçekleştiği dünyanın uzlaşmalı özelliğini hem sondaki değişikliğin yetersizliğini ve dolayısıyla değerlerin yazarın bilincinde varolduğu biçimleriyle kavramsal görünümünün yetersizliğini bilmektedir.

Böylece, roman yapısına yönveren değerlerin görünür olmayan özelliği, yalnızca romanın, yapısını değil, ama aynı zamanda en kapsamlı olan ve hem yazarı hem de yapıtını kuşatan yapıyı, romanı kavramakta temel olan yapıyı belirler .

Roman kahramanı **sorunlu** bir varlıktır, bir deli ya da bir canidir, çünkü o, her zaman mutlak değerleri araştırır, ama bu değerleri tanı olarak tanımadan ve yaşamadan araştırır ve dolayısıyla onlara yaklaşacak güce sahip olmadan araştırır. Hiçbir biçimde ilerlemeksizin sürekli olarak gelişen bir araştırmadır bu, Lukacs'ın «yol bitti yolculuk başladı» belirlemesiyle tanımladığı bir devinimdir.

İkinci tip romanın ayrıştırılmasında, yani bilinci, içinde yaşadığı dar dünyaya göre çok geniş olan edilgin bir kahramanın bulunduğu bir romanın ayrıştırılmasında, Lukacs, XX. yüzyıl felsefi düşüncesinde ilksel bir önem taşıyan sorunu, zamansallık sorununu ortaya koyar. Burada özgün bir buluş sözkonusu değildir ve Lukacs'ın da böyle bir savı yoktur. Tersine, Lukacs bu sorunu belirlerken, açıkça Hegel'e ve Bergson'a başvurur.

Bununla birlikte, bu iki filozofun düşünceleriyle Lukacs'cı ayrıştırma arasında gözle görülür bir ayrılık vardır; özellikle şunu belirtmek gerekiyor: bu ayrım, son derece Hegel'ci olan bu kitabı, Hegel'in gerçek düşüncesinden ayıran en önemli noktadır. He-

gel ve Bergson için zaman, olumlu ve ilerleyen bir anlama sahipken, bir sonuçlanma ve gerçekleşme biçimiyken, Lukacs, **Roman Kuramı**'nda zamanı yalnızca sürekli bir bozulma süreci olarak, insanla mutlak arasına giren bir ekran olarak düşünür.

Bununla birlikte, bu son derece diyalektik yapının, yani roman yapısının tüm kurucu ögeleri gibi, zamansallık da hem olumsuz hem olumlu bir doğaya sahiptir. Kahramanın ilerleyen bir biçimde bozulması anlamını taşıyan zamansallık, aynı zamanda, bir ilk alt biçimden daha gerçek ve daha aydınlık bir biçime geçiştir; bu biçim, ruhun değerlerle ve mutlakla olan sorunlu ve dolaylı ilişkilerinin bilinciyle, gerçek ve hayali umutla ilgilidir; bu umut araştırmayı yönetir; zamansallık bir ilk alt biçimden bu umutla ilgili boşluğun ve özgerçekliğin aynı andaki bilinçli **anısına** geçiştir, bu özgerçeklik de sorunsal ve çelişkili bir özgerçekliktir, çünkü sonuçlanmanın olasılığına değil, araştırmanın doğasına dayanmaktadır.

Böylece roman, kendisinde hiçbir şeyin tekanlamlı olmaması olgusuyla belirlenen diyalektik bir yapı olarak ortaya çıkar: onda ne özgerçekliği olmayan ve bozulmuş bir biçim içinde mutlak değerleri arayan sorunlu bir kahraman, ne uzlaşmalı ve donmuş olmakla birlikte, kahramanın yapacağı araştırmaya olanak tanıma konusunda oldukça olumlu bir özellik taşıyan dünya, ne bir dağılma ve bozulma süreci olmakla birlikte, özgerçekli değerlerle ilişkisini karmaşık ve dolaylı bir biçimde sürekli olarak sürdüren hem hayali umut hem bilinçli ve hayalden arınmış anı biçiminde sürdüren zaman, ne de yazarın bilinci, yapıtın kurucu ögelerinden biri olan-roman türünün özel özelliklerinden biridir bu- ve bir yükümlülük olan,

destansı özelliğin yükümlülüğü yadsıdığı ve onu bir değersizlik durumuna getirdiği yapı içinde bir yükümlülük olan bilinci, yazarın sorunlu olan ve kuralcı olan bilinci tek anlamlıdır.

Roman Kuramı, belirleyici öz olarak roman yapısının ayrıştırılmasıyla sınırlanır; o, roman yapısını azçok, bu yapının içinde doğduğu ve geliştiği koşullara bağlamaktadır. Bu kitapta, gerçek tarihe değil, bir dizi temel biçimi karşılayan, destanı, trajediyi, felsefeyi, romanı karşılayan aşkın bir oluşa başvuran birtakım bölümler vardır yalnızca. Bu anlamda, Lukacs'ın kitabı elbette ülkücüdür ve yüzdeyüz «katıkuralcı» oldukları ve Usta'nın tüm virgüllerine bağlı kaldıkları ölçüde değer kazanan ve sapkın oldukları ya da Marx'cılığa yabancı kaldıkları ölçüde değerden yoksun olan çalışmalar dışında çalışma tanımayan dogmacı «Marx'cılar», Lukacs'ın ilk kitaplarını ikinci kategoriden saymakta elbette haklıdırlar.

Yalnız, Marx'ın da, kendisinden önceki ve kendi dönemindeki kuramsal çalışmaların sonuçlarını toptan yadsımaksızın, bunların bir bölümünden, kendi özgün çalışmasıyla bir ölçüde bütünleştirdiği bir bölümünden sık sık yararlandığını unutuyorlar. **Roman Kuramı**'nın ülkücü bir kitap olduğunu söylemek elbette doğrudur, ama bu belirlemenin ne yararı olacak. Önemli olan, **Roman Kuramı**'nın, sınırlı ve parçalı bir inceleme olarak değerinin ne olduğu ve bizim de yaptığımız gibi, geçerli bir ayrıştırmanın bütünlüklü, tarihsel ve diyalektik olması gerektiğini kabul ederek, Lukacs'ın açığa çıkardığı belirleyici yapının ne ölçüde, bir sonuç evresinden çok, bu yapının hazırlanması açısından önemli bir evre olduğunu bilmektir.

Oysa, roman türünün Marx'cı ve diyaektik bir ay-

rıştırmasının ancak Lukacs'ın yapıtından yola çıkarak ve bu yapıtı aşarak -bu çok doğal bir şeydir- olanaklı duruma geldiği ve ayrıca, bu ayrıştırmanın bize yalnızca bu türün oluşumunu anlama olanağını değil, ama bu ayrıştırmayı sermayeci toplumun Marx'cı ayrıştırmasıyla bütünleştirme ve böylece sermayeci topluma bazı açıklamalar getirme olanağını da verdiği ortaya çıktı.

Roman yapısının Lukacs'cı tanıtlaması, örtülü ya da açık olarak Marx'cılığa hiçbir biçimde başvurmayan bu tanıtlama, gerçekte, özgür pazarın **Sermaye'**deki (özellikle mala tapınmayla ilgili bölümlerdeki) tanıtlamasına **benzer** bir biçimde yapılmıştır; öyle ki roman tarihiyle burjuvazinin tarihi arasında uzun süredir bilinen ilişki, bütünüyle olmasa da bir ölçüde anlaşılır duruma gelmektedir.

Lukacs, roman evrenini olumlu bir kahramana yer tanımayan bir evren olarak tanıtlamıştır; bunun nedeni, kahramanı yöneten değerlerin içsel olmaları ve tüm kişiliklerin, bu değerler karşısında hem olumsuz hem olumlu bir özelliğe sahip olmalarıdır. Değerlerle ilişkisi son derece dolaylı olan ve destansı yapıya olanak tanımak konusunda tam anlamıyla uygun olan, uzlaşmalı ve anlamdan yoksun dünyayla, yaşamı yalnızca bu özgerçekli değerlerin bozuk ve şeytani araştırmasından meydana gelen sorunlu kahraman arasındaki köklü karşıtlığı da buna eklemek gerekir.

En genel şemasına indirgenmiş olan bu tanıtlama, daha önce özgürlükçü iktisatçıların, ama özellikle de Marx'ın (Marx klasik tanıtlamaya mala tapınmanın ayrıştırmasını katmıştı), pazar için üretim yapan özgürlükçü bir topluma ilişkin tanıtlamasıyla tam olarak uyuşmaktadır.

Böyle bir toplumda üretim, sermayecilik öncesi toplumlarda olduğu gibi her zaman kullanım değerine bağlı kalır, bu toplumlarda belli sayıda mal üretilir, bu malların nitel özellikleri, kullanım değerleri, toplum üyelerinin gerçek tüketimine karşılıktır; ama pazar için yapılan üretimle doğal ya da planlı iktisadi yaşam arasındaki temel ayrılık şu noktaya dayanır; pazar için yapılan üretimde, kullanım değeri içsel duruma gelmiştir ve üretim etkenlerinden hiçbirinin davranışını etkilemez; üretim etkenlerinin davranışı tam anlamıyla nicel olan, dolayısıyla insani açıdan bozulmuş olan değiş tokuş değerlerinin tekelci eğilimleriyle yönetilir. Bununla birlikte, malların kullanım değeri, üreticilerin tek kaygısı olan değiş tokuş değerini ve kazancı gerçekleştirmek açısından kaçınılmaz bir koşuldur.

Alıcılara gelince, onlar mallarda, elbette, gereksinme duydukları kullanım değerini aramaktadırlar, ama bu değere hemen ve doğrudan doğruya ulaşamazlar ve fiyatların ve pazardaki alımın nicel olan ve bozulmuş olan aracılığından geçmek zorunda kalırlar.

İki yapı arasındaki benzerlik bize çarpıcı gözüküyor.

Burjuvazinin gelişimiyle roman türünün gelişimi arasındaki ilişkiyi bir ölçüde anlaşılır kılan, ilk bakışta oldukça beklenmedik gözüken bu benzerlik, bir dizi sorun getirmektedir, ve öncelikle de, hiç olmazsa şu an için, ortak bilinç düzeyinde, birbirine benzeyen arayapılar bilmediğimiz halde, iktisadi gerçekliğin, bu gerçekliğe karşılık olan bir edebi yapıyı nasıl doğurduğunu bilmek sorununu getirmektedir. Edebiyat toplumbilimi, Marx'cı olsun olmasın, o güne kadar, ortak bilinçteki aracılıklar varsayımı üzerine

kurulmuştu; ortak bilinç, bir yandan toplumsal yaşamla iktisadi yaşam arasındaki bağı, bir yandan da zihnin büyük yaratıları arasındaki bağı kuruyordu. XVIII. yüzyıldaki trajik dünya görüşü üzerine yaptığımız incelemede, noblesse de robe'un (5) toplumsal ve iktisadi durumuyla, Racine'in ve Pascal'ın yapıtı arasında bu gibi ortak yanlar ortaya çıkardık (parlamenterlerin karşıt siyasi devinimleri, jansenius'cu topluluk, gizli tanrı dinbilimi, yalnızlık ahlakı, vb). Oysa, özgürlükçü pazarın ve roman türünün birbirine benzeyen yapıları arasında benzerlikler bulmak kuşkusuz zordur.

Durum ilk bakışta şaşırtıcı gözükmektedir ve bu, ortak bilinçteki benzerliklerin araştırmasına yönelmiş bulunan Marx'cı toplumbilimcilerin ya da Marx'cı olmayan toplumbilimcilerin, sözünü ettiğimiz benzerliği hiçbir zaman görmemiş olmalarından ötürüdür belki. Gerçekte bir düşünce ne kadar az derinlikli olursa olsun, toplumbilimci için beklenmedik olan bu ortak yanların yokluğu, mala tapınmanın Marx'cı ayrıştırmasıyla ya da daha sonra Lukacs tarafından bulunan bir terimi kullanacak olursak, şeyleşmeyle tam tamına bütünleşir. Marx varolan sermayeci toplumların yapısının, başka toplumsal düzenleme biçimlerine göre birtakım özel nitelikler ortaya koyduğunu öğretti bize; bu nitelikler, kişilerin bilincinde, insani ilişkilerin yerini ticari mal fiyatlarının, niteliğin yerini niceliğin almasından doğmaktadırlar. Bunlar arasında öncelikle kendini gösteren bir kesim, toplumsal yaşamın geri kalan bölümü karşısında özerk olan iktisadi kesim, bulunmaktadır; iktisadi kesim bir yandan öbür kesimlerin etkisine çok az ve giderek azalan bir biçimde uğrarken, öbür kesimler üzerinde gelişmeye ve gitgide daha etkili olmaya yönelir. Marx'cı

edebiyatta, yansıyan -bilinç kavramı etrefında gelişen sonderece canlı tartışma tam tamına bu olguyla ilgilidir. Gerçekte, yansıyan- bilincin savunucuları kadar hasımları da haklı olarak Marx'a başvurabilirler; Marx, bilincin maddi gereksinmeleri (6) karşılamaya yönelik olan malların üretimindeki etkinliğin her zaman ve her yerde basit bir yansısı olduğunu hiçbir biçimde söylememiştir, buna karşılık, pazar için üretim yapan sermayeci toplumdaki özerk bir iktisadi kesimin gelişiminin, bilinçten her türlü etkin işlevi atmaya ve bilinci altyapının basit yansısına dönüştürmeye çalıştığını göstermiştir.

Oysa, bu ayrıştırma geçerli olduğu ölçüde, ve biz onun tam anlamıyla geçerli olduğuna inandığımız ölçüde, bu toplumda bilincin etkin işlevi üzerine kurulmuş bulunan benzerliklerin, yerlerini iktisadi yaşamla zihinsel yaşam arasındaki doğrudan ilişkiye bırakarak yokolmaya yatkın olmaları doğaldır.

Bununla birlikte, bir sorun, iki alan arasında böyle bir bağın bulunmasını sağlayan somut süreçlerin neler olduğunu bilmek sorunu çözümsüz kalmaktadır. İktisadi bir yapının gelişimi edebi yaratıda benzer yapıların ortaya çıkmasını nasıl sağlamaktadır? Bu oldukça güç bir konudur, biz bu konuda olsa olsa varsayımlar ortaya koyabiliriz.

Oysa biz burada birçok etkenin birlikte eylemini gözönünde tutmak gerektiğini düşünüyoruz, şöyle ki:

a) Pazar için üretim yapan bir toplumda, tüm yaratıcılar gibi, tam anlamıyla sorunlu bir kişilik durumuna gelen yazarın kişisel deneyi; bu durumun nedeni şu basit olgudan gelmektedir: yazar bir yandan en başta kullanım değeriyle, eserlerinin niteliğiyle ilgilenir, oysa bu toplumdaki tüm «gelişi güzel» üreticiler için nitelik, gerçekten önemli olan tek ama-

ca, tam anlamıyla nicel olan değiştokuş değerine erişmek için ikincil bir dolambaçtan başka bir şey değildir, öte yandan yazar, kalıcı olmak istiyorsa, yapıtlarının değiştokuş degerini, onları ticari mal gibi satma olanağını -bu, kendisine son derece küçük bir gelir sağlayacaktır- bütünüyle bir yana bırakarak, etkinliğini yalnızca kullanım değerine yöneltmekten başka bir şey yapamaz. Flaubert'in ünlü cümlesi «Madame Bovary benim», gerçekten önemli olan tüm roman yazarları için geçerli genel bir deneydir.

b) Şeyleşmiş toplumda, somut toplumbilimsel araştırmalarla belirlenmesi gereken belli bir toplumsal tabakanın varlığı; şeyleşmenin gelişen süreci karşısında, bu tabakada, duygusal ve **kavramlaşmamış** bir tedirginlik olgunlaşmaktadır; bu özel durumda, bu tedirginlik, her türlü özgerçekli edebi yapıtın yaratılması için zorunlu olan toplumsal temeli meydana getirir.

c) Bu toplumda bir **kavramlaşmış** değerler bütününün varolması; bu değerler, bireyüstü değerler olmamakla birlikte, azçok genel bir özelliğe sahiptirler, bireyliğin değerlerine sahiptirler ve bu iktisadi yaşam içinde, özgürlükçü iktisadi yaşamla olan ilişkilerinden ötürü, hem zorunlu, genel değerlerdir hem de gerçekleşmesi olanaksız değerlerdir bunlar, bunu da belirtmek gerekiyor. Bireyci değerlerin varolması, bize göre, başka değerler arasında, geleneksel romanın biyografisel yapısının temelini oluşturmaktadır.

Ayrıca, bize göre bu varsayım, azçok zamandaş iki süreç arasındaki bir ilişkiyi, iktisadi yaşam düzeyinde bireyciliğin ortadan kalkması süreciyle (Marx'cı düşünürler bu süreci, özgürlükçü iktisadi yaşamın tekelci iktisadi yaşama dönüşmesi, klasik sermayecilikten emperyalizme geçiş olarak değerlendirdiler),

özellikle, bireysel kişiliğin ve biyografisel anlatının ortadan kalkmasıyla belirgin olan romanın benzer bir biçimde dönüşmesi süreci arasındaki ilişkiyi gözönünde bulunduruyor gibidir.

Roman Kuramı'nı bütünlüklü bir Marx'cı ayrıştırmaya katma olasılığının bu şematik tanıtlaması, başka tanıtlamalar yanında, Lukacs'ın kendi evrimiyle de doğrulanır; Lukacs, 1917'de macar komünist partisine katıldıktan ve Bela Kun hükümetinde halk komiseri olduktan sonra, 1923'de Marx'cı çalışmaların hem en önemlilerinden hem de en tartışmalılarından birini, **Tarih Ve Sınıf Bilinci**'ni yayımladı.

Bu kitabın görünür tarihi, bugün avrupa düşün çevrelerinde azçok biliniyor. Kitap, çıkar çıkmaz olağanüstü bir yankı uyandırdı, belli başlı temsilcilerini Karl Korsch, Herbert Marcuse ve Karl Mannheim'ın oluşturduğu bir tür kuramsal «okul» yarattı, ama aynı zamanda, sosyal demokrat'lığın ve komünizmin iki büyük enternasyonal akımına bağlı olan geleneksel Marx'cı çevrelerde de çok büyük tepkilere yol açtı. Lukacs'ın üyesi olduğu komünist partisi kitabı resmen mahkum etti, ve partisini bırakmak istemeyen Lukacs, bir tür «centilmence davranış»ta bulundu, yazmayı bıraktı ve parti de ona kuramsal fikirlerinin neler olduğunu sormadı artık. Lukacs ancak daha sonra, Almanya'da faşizmin yükselmesi ve özellikle zafer kazanması karşısında tutumlarını içtenlikle değiştirdi, ilk kuramsal çalışmalarını eleştirdi ve yeniden kitap yayımlamaya başladı.

Lukacs'ın yapıtında en önemli dönem, nicelik açısından bakıldığında en önemli dönem olarak gözüken ikinci dönem, birincisinden bütünüyle ayrı olan dönem, bundan sonra başlar.

Yazık ki, Lukacs'ın Marx'cı düşünce içindeki du-

rumu, yeniden yazmaya başladıktan sonraki durumu, her zaman yanlış anlamalara yol açmıştır. Çünkü bir yandan, resmi komünistler, bütünüyle değiştiğine hiçbir biçimde inanmadıkları geçmişinden ötürü ona her zaman belli bir kuşku ve güvensizlikle baktılar, ve öte yandan, «muhalifler» ve kaukuralcı olmayan Marx'cılar da, genellikle, Lukacs'ın «başegişini» bütünüyle göstermelik saydılar ve kendi öz düşünceleriyle tersleşen kitaplar yazdığına inandılar.

Bu varsamalar elbette yanlışdı. Bununla birlikte bunlar, fikirler tarihi açısından ve Lukacs'ın tutumu açısından üzücü olan, Lukacs'ın anlatım özgürlüğünü iyice sınırlayan sonuçlar getirdi. Her iki kesimin de, hâlâ **Tarih ve Sınıf Bilinci**'ni yazdığı dönemdeki eski siyasi tutumlarını, örtülü bir biçimde, en azından bir ölçüde savunduğunu sandığı Lukacs, bu tutumlarını bıraktığını sürekli olarak vurgulamak durumunda kaldı, ve bu kitapta geliştirilmiş geçerli, yani dahice bilimsel ve yöntemsel fikirleri anımsamak konusunda artık hiçbir kaygısı kalmadı. Bunun gibi, üyesi olduğu bir partinin yöneticileri gözünde kuşkulanılır bir kişi olduğundan, Lukacs, yayımladığı yazılarda, kendini edebiyat eleştirisiyle ve felsefeyle sınırladı, bu alanda bile, bu partinin kendisininkine benzer bir geçmişin yükünü taşımayan herhangi bir üyesinden de daha sınırlı bir anlatım özgürlüğünü bulabildi.

Bununla birlikte, bu durumdan doğmuş bulunan çok sayıda ve kuşkusuz önemli olan, ama aynı zamanda ikincil olan ayrıntıyı bir yana bırakarak, **Tarih ve Sınıf Bilinci**'nin, yanlış anlaşılmış siyasi tutumları savunduğunu, ama öte yandan bu kitabın felsefi düşünceye ve özellikle insan bilimlerinin yöntemine getirdikleriyle büyük önem taşıdığını belirtmekle yetineceğiz.

Bu noktada belirtilmesi gereken çok daha önemli bir olgu var: bu kitabı bilimsel düzeyde savunan birçok kişiye, bu kitapta önesürülen ve bu kişilere bütünüyle yabancı olan siyasi fikirlerin maledildiği ve buna karşılik, bu kitaptaki siyasi temaları yadsıdığı için, birçok kişinin bilimsel yönteminden kuşku duyulduğu görülüyor.

Yöntembilim düzeyinde, **Tarih ve Sınıf Bilinci'**nin önemi, Lukacs'ın gerçekleştirdiği şu kesin başarıya dayanmaktadır: Lukacs, bundan önceki iki kitabına yön vermiş olan **zamansız** belirleyici yapının olgucu fikri yerine, bütünsellik fikri üzerine kurulmuş bulunan zamansal ve etkin belirleyici yapının Marx'cı ve diyalektik kavramını koydu ve bundan giderek, öbür iki temel Marx'cı kavramı, sonunda insan bilimlerine olumlu ve işlemci bir yer kazandıran **olası bilinç** (Zugerechnetes Bewusstsein) ve nesnel olasılık kavramlarını geliştirdi (7).

Bütünsellik, belirleyici etkin yapılar, bu yapılar üzerine oluşumsal bir incelemenin zorunluluğu, bugünü açıklayıcı etken olarak geleceğin kullanılması, en çok olası bilinç, nesnel olasılık: elbette, ne bu kavramlardan her birinin ayrı ayrı ele alınması ne de bunların bütünlüklü bileşimi yeni buluşlar ortaya koymaz; bunlar Marx'ın yapıtının kurucu kavramlarıdır ve Lukacs da bunları oldukları gibi ortaya koyar.

Yalnız, kendisinin de belirttiği gibi, genellikle bu kavramlar, ve öncelikle de bütünsellik kavramı, **Anti-Dühring**'de ve ayrıca Lenin'in **Maddecilik ve deneyci-eleştiricilik**'inde yoktur. Oysa, sonunda avrupa toplumcu partilerinin Marx'cı düşüncesini oluşturmuş olan şey Marx'ın yazıları değil **Anti-Dühring**'dir. Bu anlamda, Lukacs'ın yapıtı, kaynaklara dönmek için, oldukça eski olan ve iyice yerleşmiş bulunan bir ge-

lenekten kopuyordu. Kitabın önemini hiçbir olgu bugün bize hemen hemen anlaşılmaz gözüken şu olgu kadar iyi açıklamaz: tarihsel maddeciliğe en uygun düşen felsefenin ne olduğu sorusu üzerine başlıca Marx'cı düşünürler arasında çıkan bir tartışmaya karışırken, Lukacs, Antonio Labriola dışta tutulursa, Marx'cılığa en yakın felsefenin Hegel'ci diyalektik olduğunu ilk anımsatan kişiydi- bu tartışmada Kautsky Darwin düşüncesini, Bernstein, Marx Adler ve daha az tanınmış birtakım Marx'cı düşünürler Kant felsefesini, Plehanov Spinoza'nın ve Feuerbach'ın felsefesini, Lenin'in kendilerine karşı **Maddecilik Ve Deneyci-eleştiricilik**'i yazdığı rus düşünürleri topluluğu Mach'ın ve Avenarius'un düşüncelerini, Lenin de Feuerbach'a oldukça yakın bir mekanikçi maddeciliği savunuyordu (8).

Gerçekte, Lukacs'ın yazdığı kitap, toplumsal yaşam ve toplum bilgisi alanında, **özneyle nesnenin tam anlamıyla özdeşliğini** kabul ederek, yöntembilim düzeyinde de, Hegel'cilik doğrultusunda oldukça ileri gitmiştir. Bu ülkücü ve Hegel'ci belirleme, iyice kökenci olan ve olumlu bilim düzeyinde savunulması güç olan bu belirleme, elbette, kitaptaki yanlış siyasi değerlendirmelere bağlıdır; bu değerlendirmelerden daha sonra söz edeceğiz.

Bu noktada, daha ılımlı bir belirlemeyi, **özneyle nesnenin bir ölçüde özdeş olduğu** belirlemesini ortaya koyma zorunluluğunu duyduk; bu özdeşliğin doğası her özel durumda değişir ve bunu incelemeye başlarken belirlemek gerekir.

Bununla birlikte, bugün batı üniversitelerinin çoğunda hâlâ egemen olan olumcu toplumbilimde de mekanikçi Marx'cılıkta da —Stalin'ci eğilimli olsun sosyal demokrat eğilimli olsun— en önemli yöntem

yanılgısı, özneyle nesne arasındaki **köklü ayrılığın** ve nesnel bir toplumbilimin olasılığının birbirine karşıt bir biçimde kabul edilmesidir; bu nesnel toplumbilime göre, değer yargılarının uyumsuz müdahalesi, son derece yaygın olan, ama sonunda geçiştirilebilir olan bir raslantılar bütününden başka birşey değildir.

Bu açıdan ele alındığında ve bu evrim gözönünde tutulduğunda, Lukacs'ın **Tarih ve Sınıf Bilici**'ndeki ülkücülüğü bize elbette yanılgılı gözüküyor, ama bu yanılgı, Marx'cı düşünceyi son otuzbeş yıldır verimsizleştıren mekanikçi ve bilimci tutumun yanında hiç kalır.

Somut araştırmalar düzeyinde, kitap, Lukacs'ın tüm kitaplarında olduğu gibi, birçok önemli ayrıştırmayı içeriyor; bunlar arasında, bize göre en önemlisi **Şeyleşme**'yle ilgili ayrıştırmadır.

Lukacs bu ayrıştırmada da, doğrudan doğruya Marx'ın **Sermaye**'de geliştirdiği bir kurama başvurmaktan başka birşey yapmamaktadır, bununla birlikte, Lukacs, bu kuramın bilgi kuramı alanındaki ve sanatsal, edebi ve düşünsel alandaki işlemci değerini göstermektedir.

Siyasal düzeyde Lukacs, devrimi bütünsel «biçim» olarak, belirleyici etkin yapı olarak açığa çıkarmakla, Bolşevik deneyinin ve Rus devrimi deneyinin getirdiği düzeltmelerle birlikte, özellikle Rosa Luxemburg'un temsil ettiği bir akımın bakış açısında yeralır; Rosa Luxemburg'a göre, Avrupa ve bunun da ötesinde dünya, tam anlamıyla proleter bir özellik gösteren bir dünya devriminin yaklaşmış olduğu görüşüyle karşı karşıyadır. Oysa, batı sermayeciliğinin 1923'den sonra yerleşmesi, toplumcu özelliğe sahip toplumların toprak yaygınlığının ancak çok daha sonra, İkinci Dünya Savaşından sonra meydana gelme-

si olgusu ve bu yaygınlaşmanın hemen hemen yalnızca sanayi gelişimi az olan ve köylülüğü ağır basan toplumlarda gerçekleşmesi, bu değerlendirmenin yanlışlığını açıkça kanıtlamıştır. Partililerin ve hasımların Lukacs'ı büyük bir düşünür saymakla birlikte, onun eleştirisindeki yanılgılı tutum karşısında, en dikkatsiz bir düşünceye bile kolayca kendini gösterebilecek olan yanılgılı tutum karşısında güvensiz kalmaları şaşılası bir iştir.

Sonunda, felsefe düzeyinde, Lukacs, **Tarih ve Sınıf Bilinci**'yle, daha sonra bütünüyle koruyacağı Marx'cı tutumlara ulaşacaktır.

Lukacs temelde her zaman büyük bir denemeciydi. Bu belirleyici yapıların yani Trajedi'nin, Deneme'nin, Roman'ın ve Devrim'in olumlu ayrıştırmaları ne kadar önemli olursa olsun bunlar Lukacs için bir ön düzey, ayrıcalı somut gerçekliklerin gün ışığına çıkarıldığı bir düzey meydana getiriyorlardı yalnızca; Lukacs, bu yapılar «aracılığıyla» kavramsal düzeyde, insan yaşamına ve bu yaşamın anlamına ilişkin önemli gördüğü sorunları ve görüşleri belirleyebiliyordu.

Yalnızlığın ve ölümün sınırlarının tekanlamlı bilinci, **Ruh ve Biçimler**'i yazdığı dönemde, kendisine insanlık durumunu kavrama olanağı veren temel kategoriler olarak gözüktüyse, yokluk, çelişki ve sorunlu varoluş **Roman Kuramı**'nın kategorileri oldularsa, **Tarih ve Sınıf Bilinci**'nde devrimin incelenmesi de, Lukacs'ın, ortaklaşma, gelecek ve gerçek değerler üzerine nesnel bir biçimde kurulmuş olan, proletaryanın ve insanlığın devrimci eylemiyle gerçekleşebilecek olan bir felsefe ortaya koymasını sağladı.

Lukacs bu üç kitapla, kendi açısından, klasik alman felsefesinin yolunu, Kant, Hegel ve Marx'ın yolunu yeniden geçmektedir.

Onun düşün ve felsefe yaşamından uzak kaldığı uzun yıllar boyunca, ortaya çıkarmış olduğu sorunlar, batı burjuva toplumunun derin bunalımına ve bu bunalımın batılı düşünürlerde açığa çıkardığı bunaltıya kök salacak olan felsefi bir yenidendoğuşun merkezinde yer alacaktır.

Bu yenidendoğuşun en önemli iki düşünürünün, Heidegger'in ve Jaspers'in, Lukacs'la aynı kuşaktan olması ve aynı dar üniversite çevresinden, Güneydoğu Alman okulundan gelmeleri elbette raslantı değildir.

Bu bunaltılı ve yıkık felsefi yenidendoğuşun, geçici olarak yokolmuş, unutulmuş ve kenara çekilmiş olan, bununla birlikte, tartışma sınırlarını ve düzeylerini, tartışmanın gerçekleştiği sorunları belirleyerek öne çıkan, ama her zaman insanın yüceliğini, aydınlık bilincin, cesaretin ve umudun değerini kabul eden bir düşünür karşısında sürekli bir biçimde kurulduğu olgusunu gözönünde bulundurmadan anlaşılamaz.

Çok daha sonra, 1933-36'ya doğru, György Lukacs önemli olan, ama bununla birlikte apayrı bir bağlamda yeralan ve eski tartışmaları ancak başka bir düşünürle, Ernst Bloch'la yaptığı tartışmada ele alan bir yapıta başladı; Ernst Bloch, Marx'cılığa bütünüyle bağlanmadığı halde oldukça yaklaştı.

Burada ne aydınlık bilincin tarihsel değerleriyle ütopyacı hayallerin değeri üzerinde yoğunlaşan bu tartışmayı (Lukacs birinci görüşü, Bloch ikincisini savunmaktadır) ne de Lukacs'ın 1932'den sonraki tam anlamıyla komünist yapıtını ayrıştırmayı düşünmüyoruz.

Bu elbette burada ikincil sorunların sözkonusu olduğunu göstermiyor ve biz büyük bir istekle bunları yakın bir gelecekte inceleyebileceğimizi umuyo-

ruz. Bununla birlikte, biz burada öncelikle, **Roman Kuramı**'nı ortaya koymayı ve bu kitabın genel olarak XX. yüzyıl düşün tarihi açısından ve özel olarak da felsefi düşünce açısından öneminin anlaşılmasını amaçladık (9).

1962

Çevirenler: AFŞAR TİMUÇİN - MEHMET SERT

---

(1) Bu da Hegel'in yazılarında karşılaştığımız başka ayrıştırmalar arasında, son derece kavrayışlı olan çok sayıda anlaşılabilir somut ayrıştırmayı açıklığa kavuşturur.

(2) Bir yapıyı kavramak, onu meydana getiren ögelerin ve süreçlerin yapısını ve anlamını, bunların, bütünün öbür tüm kurucu ögeleri ve süreçleriyle ilişkilerinin bağımlısı olarak kavramaktır. Deneme «biçimleri»nin Lukacs'cı tanıtlaması; **Ruh ve Biçimler**'de Romantizm ve Trajedi'nin, **Roman Kuramı**'nda Roman'ın, **Tarih ve Sınıf Bilinci**'nde klasik alman felsefesinin ya da proletarya devriminin tanıtlaması böylesi kavranabilir tanıtlamalardır.

Toplumsal bir olguyu **açıklamak**, onu, kendisini **kuşatan** etkin yapılı bir sürecin **kavranabilir** tanıtlamasına katmaktır. Kendi araştırmalarımızdan bir örnek verelim: Lukacs'cı trajik dünya görüşü kavramı, Pascal ve Racine'in yazılarının **kavranmasında** temel gereçti, buna karşılık etkin yapı olarak Jansenius'cu devinimin **kavranması** bu yazılara göre **açıklayıcı** bir değere sahiptir; aynı biçimde, «noblesse de robe» tarihinin (5) **kavranabilir tanıtlaması** Jansenius'culuğun oluşması açısından açıklayıcı bir değere sahiptir, XVI. ve XVII. yüzyıllarda tüm fransız toplumundaki sınıf ilişkilerinin yapısında görülen evrimin **kavranabilir tanıtlaması** Noblesse de Robe'un geleceğini kuran etkin süreçler açısından **açıklayıcı** bir değere sahiptir, vb.

(3) Lukacs'ın Balzac'a ayırdığı sayfalar son derece kavrayışlıdır

ve bilgi doludur. Gerçekte bunlar bütünlükleri içinde düşünülseler bile, bir roman biçiminin bazı çizgilerinin tanıtlanmasını ortaya koyarlar; bu roman biçiminde, sorunlu birey yer almamaktadır; sorunlu birey Lukacs'a göre, haklı olarak ayrıştırdığı tüm öbür yapıtların temel ögesini meydana getirir.

(4) Elbette, eleeştiricinin ya da okuyucunun kabul ettiği ve bildiği değerler değil, yapıtın yapısına egemen olan ve bir yapıttan öbürüne değişebilen değerler sözkonusudur.

(5) Görevleri bakımından soyluluk alan burjuvalar. Ç.N.

(6) «İktisadi yaşam» terimini kullanmıyoruz, çünkü bize göre bu terim Marx'ta tarihüstü ve genel bir kategori değildir, ama yalnızca, üretici etkinliğin pazar tarafından belirlendiği bir toplumda, *bu etkinliğin* kazandığı biçimdir. «Toplumsal yaşam» ya da «üretim ilişkileri» terimlerine gelince, düşünsel ve edebi yaratının kendisi de, toplumsal yaşamın ve üretim ilişkilerinin kurucu bir ögesi olduğundan, bu terimler bu bağlama uygun düşmezler.

(7) Bu konuda bkz.: Lucien Goldmann: İnsan bilimleri ve felsefe. Gizli tanrı. Diyalektik araştırmalar.

(8) **Diyalektik üzerine defterler** henüz *batıda bilinmiyordu.*

(9) Her türlü yanlış anlamayı önlemek için şunu belirtelim: Tarih ve Sınıf Bilinci'ne göre Lukacs tutumlarını değiştirdi; yalnızca siyasal ayrıştırmalarla ilgili ve özneyle nesnenin özdeşliğinin varsanmasıyla ilgili tutumlarını değil, ama aynı zamanda Engels'in eleştirilmesiyle ilgili tutumunu da değiştirdi ve bugün doğa bilimlerinin diyalektik özelliğini savunmaktadır. Bu noktada ona katılmıyoruz.

HELVETIUS
TİRANLIK ÜZERİNE

Despotluğa giriş kolaydır. Güçlü bir despotluk yönetiminin kendine hazırladığı kötülükleri halk önceden pek göremez. Halk sonunda despot yönetimi farkederse ancak boyunduruk altına girdiği, her yandan zincire vurulduğu zaman farkeder ve kendini savunmaya gücü yetmez bir duruma geldiği için kendisine verilmek istenen cezayı titreyerek beklemekten başka birşey gelmez elinden.

Halkların zayıflığından cesaret alan prensler despot kesilirler. Kendi başları üzerine astıkları kılıcın kendilerini de keseceğini bilmezler. Bütün yasaları yürürlükten kaldırmak ve herşeyi keyfî iktidara indirgemek için sürekli olarak kuvvete başvurmak ve sık sık askerin kılıcını kullanmak gerektiğini bilmezler. Bu tür yöntemlere başvurmak alışkanlık haline getirildiği zaman ya yurttaşlar başkaldırırlar ya öç almaya itilirler ya da kuvvetin adaletinden başka bir şey tanımamaya körü körüne bağlanırlar.

Bu fikir halk arasında uzun zaman yayılır; ama halkı aşar ve askere kadar ulaşır. Sonunda asker, devlet içinde kimsenin kendisine karşı koyamayacağını sezinler. Uyruklarında tiksinti uyandıran prensin gücünü kendisine borçlu olduğunu da sezinler. Gönlü, farkında olmadan büyük tasarılara kayar; durumunu geliştirmek ister. Derken gözü pek ve atılgan bir adam onun bu umudunu alevlendirir ve ona birkaç büyük kenti yağmalama sözü verir. Böylesi

bir adam, tarihde de örnekleri görüldüğü gibi, devrim yapmak için yeterlidir. Bu devrimi çabucak bir ikinci devrim izler; çünkü Montesquieu'nün seçkin başkan belirlemesinde olduğu gibi, despot devletlerde tiranlık yıkılmaz ama çoğunlukla tiranlar öldürülür. Asker bir kez sahip olduğu gücü anlayınca artık onu durdurmanın olanağı yoktur. Bu konuda, ülkeyi askerlerin tiranlığından kurtarmak ve orduda eski düzenceyi sağlamak istemiş olduklarından muhafız askerlerince sürgüne gönderilmiş bütün Roma imparatorlarını sayabilirim.

Köleleri buyruğu altında tutmak için despot, her zaman kaygılı ve buyurucu milislere boyun eğmek zorundadır. Prens, devlette güçlü bir yargıcılar kurulu oluşturduğu zaman durum başka türlü olur. Bu yargıçların yargıladığı halk adaletli ve adaletsiz üzerine fikir sahibi olur; her zaman için yurttaşların içinden çıkmış olan asker bu yeni durumunda biraz olsun adalet düşüncesi taşır. Ayrıca, prens ve yargıçların ayaklandırdığı yurttaşlar topluluğu yasaların bayrağı altında, yeltenebileceği ölçüsüz girişimlere kendi kendine karşı koyacaktır. Sonunda niceliğin altında ezilecektir, bu niceliğin değeri ne olursa olsun. Bu durumda halk hem ödevini bilecek, hem adalet fikrine ve korkuya bağlanacaktır.

Yargıçların bu güçlü yapısı kralların güvenliği için zorunludur öyleyse. Bu, halkın ve prensin sığındığı, birini tiranlığın sertliklerinden, ötekini başkaldırının korkularından koruyan bir kalkandır.

Bu konuda ve despotları her yandan saran tehlikelerden sakınmak konusunda Harun el Reşid, erkek kardeşi olan ünlü Behlül'den bir gün iyi yönetme biçimi üstüne biraz öğüt vermesini istedi: «İstemlerin, dedi Behlül, yasalara uygun olsun, yasalar istemleri-

ne değil. Düşününüz ki değersiz adamlar çok istekte bulunurlar, büyük adamlarsa arada bir. Öyleyse birincilerin isteklerine karşı koyunuz, ötekilerin isteklerini hemen yerine getiriniz. Halkınıza ağır vergiler yüklemeyiniz. Bu konuda kral Doğrucu Nuşirevan'ın oğlu Ormus'a söylediklerini anımsayınız: Oğlum, diyordu kral, eğer sen ancak kendi rahatını düşünürsen senin yönettiğin imparatorlukta kimse rahat yüzü görmeyecektir. Yatağına uzanıp uykuya dalacağın sırada, baskılar yüzünden gözüne uyku girmeyenleri anımsa. Önüne iştah açıcı bir yemek getirdikleri zaman yoksulluk içinde eriyip gidenleri düşün. Hareminin güzel ağaçlıklarında dolaşacağın zaman despot yönetimin demir parmaklıklar arasına attığı mutsuzları aklına getir. Söylediklerime ekleyecek bir çift sözüm daha var, dedi Behlül. Bilimle uğraşan saygıdeğer kişilerden yana olunuz, yasanın mutlak yönetime değil de mutlak yönetimin yazılı yasaya uyması için kendinize onların düşüncelerine göre yön veriniz.»

...Her kim ki prens yetkesini korumak bahanesiyle bir yetkeyi keyfe bağlı yönetime kadar vardırmak ister, hem kötü bir baba, hem kötü bir vatandaş, hem kötü bir yurttaştır. Kötü babadır ve kötü yurttaştır çünkü yurdunu ve gelecek kuşakları kölelik zincirine vurur. Kötü yurttaştır çünkü yasal yetkeyi keyfe bağlı yetke durumuna getirmek, krallara karşı kini ve umutsuzluğu akla getirmektir. Sık sık prenslerin kanıyla boyanan Doğu tahtlarını bu konuda örnek gösteririm. Kuşkusuz sultanların çıkarı onlara hiç bir zaman ne buna benzer bir gücü dilemeye, ne de vezirlerinin arzularına bu bakımdan boyun eğmeye izin verirdi. Krallar bu tür öğütlere kulaklarını kapamalılar ve kendileri için tek çıkar yolun, deyim yerin-

deyse, krallıklarını her zaman onlardan ve gelecek kuşaklardan yararlanabilmek için değerli tutmak olduğunu anımsamalıdırlar. Bu gerçek çıkar ancak aydın prenslerce anlaşılabilir. Ötekiler için durum değişiktir; efendi olarak komuta etmenin gururu ve kendilerini çevreleyen tehlikeleri onlardan gizleyen tembelliğin çıkarı, prensleri her zaman başka bir çıkara sürükleyecektir ve bütün bir yönetim, tarihin de gösterip kanıtladığı gibi, hep despotluğa yönelecektir.

Önce iki tür despotluk belirleyeceğim. Biri; sabrı taşmış erdemli bir ulusun üstüne silahların zoruyla bir anda gelip çöreklenen despotluktur. Bu ulus zorla kıvrılan bir meşeye benzetilebilir. Meşenin bükülgenliği kendisini eğen ipleri hemen çekip kopartır. Yunanistan binlerce örneğini vermiştir bunun.

Öteki; zaman, rahatlık ve gevşeklik yoluyla kurulan despotluktur. Böyle bir despotluğun yerleştiği ulus yine aynı meşeye benzetilebilir. Yavaş yavaş eğilir, dikelmek için zorunlu olan gücünü farketmeden yitirir. Burada söz konusu edilecek olan despotluk işte bu tür despotluktur.

Bu yönetim biçimi altına girmiş halkların insanları adalet konusunda açık seçik hiç bir düşünceye sahip değildirler. Bu konuda çok derin bir bilgisizliğe dalmışlardır. Gerçekte bir vezir nasıl bir adalet fikri geliştirebilirdi? Vezir bir kamu yararı olduğunu bilmez bile. Gene de, bu bilgisi bulunmadığı halde sağda solda kılavuzsuz iş görür. İlk gençlikte edindiği adalet ve adaletsizlik fikirleri belirsiz bir biçimde bulanır ve sonunda yok olur gider.

Ama diyebilirler ki bu bilgiyi vezirlerden kim saklayabilir? Ben buna karşılık şöyle diyeceğim: Yurttaşların hiç bir alanda kamu işlerinin yönetimine el uzatamadığı; yurdun felaketlerine bakışlarını çeviren

her kimsenin acı çektiğinin görüldüğü; sultanın yanlış anlaşılmış çıkarının kendi uyruklarının çıkarıyla taban tabana karşıt bulunduğu; prense hizmet etmenin ulusuna ihanet etmek demek olduğu bu zorba ülkelerde bu bilgiyi vezirler nasıl kazanacaklardır? Doğru ve erdemli olmak için prensin ve onun uyruklarının ödevlerinin neler olduğunu bilmek gerekir, toplum üyelerinin tümünü bağlayan karşılıklı yükümlülükleri incelemek gerekir. Adalet bu yükümlülüklerin derin bilgisinden başka birşey değildir. Bu bilgiye erişmek için düşünmek gerekir. Egemen güce boyun eğmiş bir halkta hangi insan düşünmeye cesaret edebilir peki? Tembellik, yararsızlık, alışmazlık ve hatta düşünmenin tehlikesi insanı kaptığı gibi güçsüzlüğe sürükler. İnsanın düşüncelerini gizlediği ülkelerde az düşünülür. Az düşünmediğine insanları inandırabilmek için susmak sakınıklığını gösterdiğini söylemek boşunadır. Bu durumda insanın artık düşünmediği kesindir, despotluğa boyun eğmiş kafalarda soylu ve yürekli düşüncelerin hiçbir zaman doğmadığı da kesindir.

Bu yönetimlerde, imparatorlukların yıkımını bildiren sersemlik ve bencillik düşüncesinden başka bir şey canlanmaz insanların kafasında. Kendi özel çıkarının üstüne gözlerini diken herkes genel çıkara hiç bir zaman başını dönüp bakmaz. Halkın bu ülkelerde ne kamu yararı, ne yurttaşların ödevleri konusunda bir düşüncesi vardır. Aynı ulusun içinden çıkan vezirler yerlerini alırken hiç bir yönetim ve adalet ilkesine sahip değildirler. Vezirlerin post kapmaya çalışmaları, kendi siyasetlerini gütmek ve hükümdarın gücünü paylaşmak içindir, yararlı bir şey yapmak için değil.

Hadi onların yararlı bir şey yapmak istediklerini

var sayalım, bunu yapmaları için aydınlanmaları gerekir; sarayın oyunları içine girmiş olan vezirlerin düşünüp kafa yoracakları boş zaman yoktur.

Aslında insanın aydınlanması için, incelemenin ve düşünmenin getireceği yorgunluğu göze alması gerekir. Ne diye bu yorgunluğu göze alacaklardı ama? Sansür korkusuyla bile harekete geçmemişlerdi onlar.

Küçük şeyler büyüklerle karşılaştırılabildiğine göre edebiyat cumhuriyeti devleti düşünülsün. Bu devletten eleştirmecileri attığımız zaman bir yazarı yeteneklerine özen göstermeye, yeteneklerini geliştirmeye zorlayan eleştirinin bağışlayıcı korkusu geride bırakılınca bu yazarın artık halka sıradan ve yetersiz yapıtlar sunacağı kesin değil midir? İşte vezirlerin tam içinde bulundukları durum. Bu nedenledir ki işlerin yönetimine hiç dikkat etmez ve genellikle aydın insanlara fikir danışmak zorunluluğunu hiç duymazlar.

Vezirler için söylediğimi sultanlar için de söylüyorum. Prensler kendi uluslarının genel bilgisizliğinden kurtulamazlar. Prenslerin gözleri bu bakımdan kendi uyruklarının gözlerini örten karanlıktan daha kalın bir tabakayla örtülmüştür. Onları eğiten ya da onların çevresinde bulunan, kendi adlarına yönetmeye, hükmetmeye susamış bu kişilerin hemen hemen tümünün prensleri alıklaştırmakta çıkarı vardır. Elbette, babalarının ölümüne kadar saraya kapatılmış, geleceğin hükümdarları olan prensler devlet yönetme bilimi üstüne hiç bir açık seçik düşünceye sahip olmaksızın ve bir tek divan'da bulunmaksızın haremden çıkıp tahta geçerler.

Ama, Makedonya kralı Philippos örneğini düşünelim; yürekliliğin ve bilgililiğin getirdiği üstünlük

Philippos'a kör bir güven duygusu vermiyor ve o, «Philippos, insan olduğunu unutma» sözünü ikide bir söylemeleri için saray soyluları besliyordu. Vezirler, kendilerine bazı bazı insanlıklarını hatırlatmaları için eleştiricilere niçin izin vermiyorlardı acaba? Neden hiç kimse onların kararlarındaki adaleti başını tehlikeye atmadan eleşteremiyor ve neden hiç kimse onlara Grotius'un şu sözünü söyleyemiyordu: «Sınamaya ve eleştirmeye kapalı tutulan her yasa ve her buyruk adalete aykırı bir yasadan başka birşey olamaz.»

Çevirenler: AFŞAR TİMUÇİN - ERAY CANBERK

JACQUES TAMINIAUX
CİNSELLİK TÜM VARLIĞIMIZDIR
(M. MERLEAU-PONTY'YE GÖRE CİNSELLİK)

Maurice Merleau-Ponty felsefesinin bir kaypaklık felsefesi olduğunu söylediler de söylediler. Beden ve ruh, iç ve dış, nesnel ve öznel... yani insan düşüncesile ilgili olan ve üstünde kolayca oynanabilen birçok eşilsözcük... insanla ilgili ve insan davranışlarıyla ilgili incelemelerin daldığı birçok eşilsözcük... Ayrıştırmaları ne kadar somut olursa olsun, geleneksel şemalar karşısında ne kadar güvensiz ve eleştirici olursa olsun, varoluşçu felsefe, örneğin Sartre'ın bazı savlarında da görüldüğü gibi, bu geleneksel ikilemden kolay kolay kaçamıyor. Merleau-Ponty'nin büyük üstünlüklerinden biri, ilk modern biçimi bildiğimiz gibi Descartes tarafından ortaya konulmuş olan bu ikilemi sıkı sıkıya kovalamış olmasıdır.

Apaçıklığa son derece tutkun olan, yalnızca tam tamına apaçık nesnerle ilgilenen, sınırları zeka için kesinlikle belirgin olan Descartes'cı yöntem insanı iki töze ayırıyordu: biri, işleyişi makinenin işleyişini andıran ve uzamın bir bölümü olan beden; öbürü, tanınması bedenler dünyasından daha kolay olan, bedenler dünyasına bağımlı olmayan, kendi kendinde saydam olan ve deneyimi önünde sonunda bilginin etkinliğiyle karışan düşünce -Düşünüyorum ya da **Cogito**-. Ama bu ikilemci kuram, zihin için doyurucu olan bu kuram, yaşamda altedilmez bir dirençle karşılaşıyor; yaşanılan yaşamımız bize bir bedende ci-

simleşmiş olduğumuzu, bizim olan bir bedenle, daha doğrusu kendi kendimiz olan bir bedenle birleşmiş olduğumuzu duyuruyor durmadan. Kuramıyla yaşantı arasındaki uyuşmazlığı birçok defa gösterdiğine göre, Descartes da bu güçlüğün bilincindeydi. Bilinç ve beden ikilemi var. Bu ikilem zeka için çok açık bir ikilemdir. Bilinçle bedenin sıkı bir birliği var. Bu da yaşam için çok açıkseçiktir. Böyle demek istiyordu Descartes.

Descartes'cı şemaların uzak mirasçısı olan, bununla birlikte Descartes'ın sakınıklıklarına pek dikkat etmeyen XIX. yüzyıl düşüncesi ve XX. yüzyıl başları düşüncesi bu ikilemi kendine göre sürdürüyordu. Şu küçük ayrım vardı yalnız: Descartes'cı bilginin birliği çoktandır bozulmuştu. İşi pek gülünçleştirmeden şöyle diyebiliriz: filozoflar, seçimlerini Descartes'dan yana yaparak, insanı nesnelerin sunumlarını alma gücüyle yani yalnızca bilgiyle tanımladılar ve insanda bedene sıkı sıkıya bağlı olan şeyi fizyolojistlere ya da kendilerini bir tür fizyolojist sayan psikologlara bıraktılar. Bir yandan, bilgi ve ahlâk sözkonusu olduğunda, insan düşünceyle tanımlanıyor; öte yandan, «bedensel işlevler» sözkonusu olduğu yerde insan bir makina gibi açıklanıyordu.

Ama yüzyılımızda yapılan birçok çalışma, bir yandan felsefe alanındaki çalışmalar öte yandan fizyoloji ve psikoloji alanında yapılan çalışmalar bu görüş biçimine karşı çıktı. Felsefe alanında özellikle Husserl'in olgubilimi -Merleau-Ponty bu olgubilimden yana çıktı ve onunla ömrünün sonuna kadar ilgilendi- şunu gösteriyordu bize: bilinç kendine yönelerek kendini mutlak bir ışık olarak göremez, dünyayı da kendini apaçık ortaya koyan bir şey, kendisinin düzenlediği ve kurduğu bir şey olarak

göremez; tersine, bilinç kendini kökel olarak «dünyaya adanmış» olarak görür, bir tür iç bulanıklığa adanmış olarak görür; bu iç bulanıklık onu hem başkası için bir varlık hem de kendi için bir varlık durumuna getirir, hem beden hem düşünce durumuna getirir, hem kendi dışında bir şey hem kendisiyle olan bir şey durumuna getirir; oysa «dünya, kuruluş yasasına kendi yönümden sahip olduğum bir şey değildir», ama «doğal ortam'dır ve tüm düşüncelerimin alanıdır», «kendimi durmadan kendisine göre düzenlediğim bir boyut gibidir». Öte yandan, Merleau-Ponty'nin sık sık parmak bastığı bazı fizyoloji çalışmaları, bu arada Goldstein'ın çalışmaları, Descartes'cı düşünceye, bedenin işleyişi bir makinanın işleyişine benzer, bu işleyiş çarklar düzeni ve özel işlemler düzeni diye ikiye ayrılabilir diyen Descartes'cı düşünceye karşı çıkıyor ve organizmanın bir bütünsellik olarak, bir anlamlar birliği olarak işlediğini gösteriyordu; bu birlik bir parçalı tepkiler toplamı olarak açıklanamazdı, bu birlik bu parçalı tepkilere canlı varlığın bütünsel işleminde belli bir görev yükleyen tek şeydi. Freud'un yapıtları da, insan davranışının mekanikçi bir biçimde açıklanması ülküsüne ne ölçüde yatkın olursa olsun, bize ruhsal olguların bir anlamı olduğunu, bu olguları bireyin insanlararası tarihinin ışığında anlayabileceğimizi, bunların bazı ruh durumlarına ve bazı fizyolojik olaylara bağlı basit ikincil olgular olmadıklarını gösterir.

Merleau-Ponty'nin yapıtındaki cinsellik ayrıştırmaları felsefi düşünceyle ve insan bilimleriyle ilgili yakın zaman edintilerinin kavşağında yer alır. Bu ayrıştırmaları, filozofun bu temayı işlediği bir parçada, **Phénoménologie de la perception**'un (Algının olgubilimi) «cinsel varlık olarak beden» adlı be-

şinci bölümünde bulabiliriz.

Bu bölümde, cisimleşmemizle ilgili genel bir tanıtlama yer alır, bu tanıtlamada sık sık bilincin katışıksız bir içsellik olmadığı, bedenin de katışıksız bir dışsallık olmadığı anlatılır. Hem arı bilinç filozoflarının tersine, hem insanla ilgili fizik açıklamaların tersine bu tanıtlama «kendimiz için bir dünya varetmemizi sağlayan ilksel işlevin günışığına çıkarılması»nı, «bu varsamanın yeri olarak bedenin tanıtlanması»nı, kısacası «cisimleşmiş özneyle bu öznenin dünyası arasındaki ilişkinin ortaya çıkarılması»nı «kesin amaç» olarak ortaya koyar. Beden, fizikçinin sözünü ettiği cinsten bir nesne değildir, bilincimizin bir aracı da değildir, bilincin dıştan bir anlam katacağı bir şey değildir: tümüyle oldukları gibi olan şeylerin tersine, aşmaya yönelik devinimdir beden, dünyada bir şeydir, anlatım ve belirleme gücüdür. Olgubilimin diliyle konuşursak, beden bir yönelgenliğin taşıyıcısıdır; yönelgenlik terimi, kendinden başka bir şeye başvurmak, bir anlama açılmak özelliğini belirler. «Her bilinç herhangi bir şeyin bilincidir» demişti Husserl; bununla şunu demek istemişti: bilincin her kipliği, özgül bir nesnenin özgül bir karşılığıdır; örneğin bir şeyi algılamak, imgelemek ya da anımsamak, her seferinde o şeye tam tamına ayrı bir biçimde yönelmektir, öyle ki algılanan, imgelenen ya da anımsananın herbiri özgün bir biçime sahiptir. Ancak, gelişiminin bazı yönleriyle Husserl Merleau-Ponty'yi önceliyor olsa da, Merleau-Ponty'nin özgünlüğü şuradan gelir: her yönelgenliğin bedende köklendiğini, bedenin yönelgenlik için bir beşik, bir yuva, sürekli bir toprak olduğunu göstermiştir Merleau-Ponty.

«Beden»i doğrudan doğruya «cinsel varlık» ola-

rak tanımlamak, geleneksel olarak «cinsel işlev» diye adlandırılan şeyde, tümüyle biyolojik bir anlam verilen şeyde bile bedenin bir «yönelgenlik» taşıyıcısı, bir «anlam gücü» taşıyıcısı olduğunu göstermektir.

Cinsellikle biz özerk fizyolojik süreçlere yönelmiş olmuyoruz, tam anlamında yönelgenliğe yönelmiş oluyoruz; patolojinin **a contrario** olarak gösterdiği de budur. Geleneksel kavrayışlar duygusallığı fizyolojik temelli durumlarla açıklanabilen birçok basit haz ve acı durumuna indirgiyordu. İnsan, böylece, basit bir biçimde, hazzın ve acının doğal uyarılarına, kültürlere göre değişen sunumlar, kendileri de sonunda uyarıcı duruma gelen sunumlar katma ayrıcalılığına sahip oluyordu. Goldstein okulunun bazı çalışmalarına dayanarak Merleau-Ponty bu kavrayışın doğru olmadığını gösterir. Ünlü Schn. örneğini alalım. Bu adam savaşta yaralanmış bir almandır. Beynin arka bölgesindedir yarası. Bu hastanın cinsel etkinliği yoktur. Ne erotik imgeler, ne yazılar, ne bedenlerin algılanması onda herhangi bir haz yaratabilmektedir. Sanki dünya cinsel uyarılardan, «doğal» ya da yapay cinsel uyarılardan arınmıştır. Erotik yaşamdaki bu genel yoksunluk geleneksel kavrayışların ışığında yargılanamaz. Çünkü bu kavrayışların bildirdiği gibi, cinsellik «insanda özerk tepkisel bir aygıt olsaydı, cinsel nesne anatomi açısından belirlenmiş herhangi bir haz organına ulaşıyor olsaydı beyindeki yaralanma sonuç olarak bu otomatlıkları kurtaracak ve belli bir cinsel davranışla kendini ortaya koyacaktı.» Gerçekte böyle bir olay üzerinde önyargısız bir tanıtlama şunu ortaya çıkaracaktır: «otomatlıkla sunum arasında, hastanın cinsel olasılıklarının geliştiği, devinim olasılıklarının, algı

olasılıklarının, hatta düşünsel olasılıkların gelişimine benzer bir biçimde geliştiği bir yaşamsal bölge vardır. Schn.'de bozulmuş durumda bulunan algının ya da erotik deneyin yapısı da böyledir. Normal kişide bir beden herhangi bir nesne gibi algılanmaz yalnızca; bu algıda çok gizli bir algı bulunur: görünür beden, sıkı sıkıya bireysel olan bir cinsel şemayla bütünlenmiştir; bu cinsel şema erojen bölgeleri belirler, cinsel bir fizyonomi çizer, duygusal bütünlüğe katılmış olan erkek bedeninin davranışlarını yaratır. Schn. için, tersine, bir kadın bedeni, özel özü bulunmayan bir şeydir: bir kadının kişilik yapısıdır Schn.'i özellikle çeken, kendisinin de söylediği gibi. Yoksa, bütün kadın bedenleri birbirine benzer. Yakın bedensel dokunuşma «bulanık bir duygu» verir ona, hiç bir zaman cinsel davranışta «bulunmaya» yetmeyen, herhangi belli bir kararlılık biçimi getirecek bir durumu yaratmaya yetmeyen «kesinliksiz bir şeyin bilgisi»ni verir. Algı erotik yapısını hem uzamda her zamanda yitirmiştir. Hastada yitip gitmiş olan şey, kendi karşısında cinsel bir dünya tasarlayabilme, kendini erotik duruma koyabilme, bu durum ortaya çıkınca da bu durumu sürdürebilme ve ona doygunluğa kadar varan bir sürerlik kazandırabilme gücüdür.» Tasarı, dünyada olmak, bir durumdan kurtulmak gibi birçok terim fizyolojik süreçleri nitelemez, insana özgü oluş biçimi olarak «varoluş»u niteler. Şöyle diyor Merleau-Ponty: «Uzun zaman bir bedensel işlev olarak görülmüş olan cinsellikten yerel bir otomatlığı anlamıyoruz, varoluşun genel devinimini isteyen ve varoluşla eğilip bükülen bir yönelgenliği anlıyoruz.»

Cinsellik konusundaki bu temel kavrayışla Freud'un öğretisi arasında, Merleau-Ponty'ye bakılırsa, bel-

li bir yakınlık vardır. Bu yakınlık, en azından, Freud'un buluşlarını açıkladığı mekanikçi dile karşı çıkmak eğiliminde kendini gösterir. Kısaca söylersek, Freud yukarıda değindiğimiz mekanikçi kavrayışları yayar ve destekler: Freud'un yapıtını şöyle yüzeyden okuyan bir kişi bile, insan davranışının, bir makinanın işleyişi gibi, bazı güçlerin ya da enerjilerin bu güçleri tutmak isteyen bir karşı güçler engeline çarpması olgusuyla açıklandığını anlar. Yapıtlarında baştan beri insan davranışlarıyla ilgili mekanikçi açıklamalara karşı çıkan Merleau-Ponty, «Freud'un erotik altyapıya ve toplumsal düzenlemelere ne gibi bir anlam verdiğini düşünmeden, onun sözünü ettiği çatışkıların, onun tanıtladığı ruhsal mekanizmaların, karmaşıkların oluşması olgusunun, bastırmanın, gerilemenin, direnmenin, geçişimin, dengelemenin, yüceltmenin gerçekten bir nedensel kavramlar sistemini, Freud'un bu şeyleri yorumlamasını sağlayann ve psikanalizin buluşlarını insan yaşamının metafizik bir kuramına dönüştüren bir kavramlar sistemini zorunlu kılıp kılmadığını» düşünür. **Algının olgubilimi** şu açıklamayı getirir: «Freud'un ilke açıklamaları ne olursa olsun, psikanaliz araştırmaları sonunda insanı cinsel altyapıyla açıklamaya yönelmez, cinsellikte eskiden bilinç ilişkileri ve durumları olarak alınan ilişkileri ve durumları bulmaya yönelir; ve psikanalizin anlamı psikolojiyi biyolojik kılmak değildir, «tam anlamında bedensel» diye alınan işlevlerde diyalektik bir devinim bulmak ve cinselliği insan varlığıyla bütünlemek de değildir. (...) Psikanaliz psikolojik etkenlerin tanıtlanmasını bir yana atar ve olgubilimin yöntemiyle karşıtlaşır görüşü doğru değildir. Tersine, psikanaliz, (bilmeden) olgubilim yönteminin gelişmesine, Freud'un ağzıyla konuşursak, her insan edimine «bir anlam»

vermekle ve her yerde olayı mekanik koşullara bağlamak yerine olayı anlamaya çalışmakla katkıda bulunmuştur. Freud'da da cinselllik genital değildir, cinsel yaşam genital organlarda olup geçen süreçlerin basit bir sonucu değildir, libido bir içgüdü değildir, yani belli sonuçlara doğal olarak yönelmiş bir etkinlik değildir, libido psikofizik öznenin değişik ortamlara girmekle sahip olduğu, kendini değişik deneylerle belirlemekle sahip olduğu, davranış yapıları elde etmekle sahip olduğu genel güçtür. O, insanın bir geçmişi olmasını sağlayan şeydir. Eğer bir insanın cinsel geçmişi onun yaşamının anahtarını veriyorsa bunun nedeni o insanın dünya karşısında yani zaman ve öbür insanlar karşısında varoluş biçiminin cinsellikte tasarlanıyor olmasıdır.»

Cinsellikle ilgili bu varoluşsal kavrayış gene de sorunlu bir kavrayıştır: cinsellik, dünyada oluş'un, dünyada kendini tasarlama'nın, bir ortam ve bir gelecek kurma'nın genel bir biçimde anlatımı ya da yansısıdır deyip çıkamayız kolayından. Eskiden olduğu gibi biyolojik olmayan ve varoluşsal bir anlam kazanmış olan cinsellik kavramı tüm özgüllüğünü yitirmek tehlikesiyle karşıkarşıyadır. Cinselliğimiz dünyada oluş biçimimizi açıklar dediğimiz zaman, başkası'yla eşdeğer olduğunu rahat rahat söyleyemediğimiz bu anlatış biçiminin özelliğini kuran şeyi bilmemiz gerekir. Bir adam cinsel yaşamı baştan sona bozuk olduğu halde bilgin, sanatçı, siyaset adamı olabiliyor, buna karşılık bir başkası başka alanlarda sıradanlığı aşamadığı halde uyumlu bir cinsel yaşama sahip olabiliyor. Demek ki, «cinselliği varoluşta boğmak sözkonusu olamaz, sanki cinsellik bir yanolguymuş gibi», bizim varoluşsal tasarımımızın tutarsız bir imgesiymiş gibi. Şöyle der Merleau-Ponty: «Bedensel ya

da tensel yaşamın ve ruhsallığın karşılıklı anlatım ilişkisi içinde olup geçtiğini söylediğimiz zaman ya da bedensel olgunun her zaman bir ruhsal anlamı olduğunu söylediğimiz zaman, bu belirlemeler açıklığa kavuşturulması gereken belirlemelerdir. Nedensel düşünceyi yoksamak için gerekli olan bu belirlemeler hiç bir zaman beden ruhun saydam bir örtüsüdür demek istemezler.» Merleau-Ponty de Sartre gibi «varoluşsal psikanaliz»in bir öncüsüdür ama, burada ondan ayrılır. Sartre, Freud'un bastırma öğretisini yorumlarken ve eleştirirken bilinçaltı bireyin kötü niyetiyle karışır görüşünü benimser gibidir. Her şey öyle bir biçimde olup geçer ki, sanki birey aşma yeteneğine sahip bulunmadığı bir iç engelin elinde sıkışıp kalmış değildir de, yaşadığı ve deneyini yaptığı şeye gizlenerek bu engeli deyim yerindeyse bile bile kendi seçmektedir. Bu bakış açısı Sartre'ın özgürlük anlayışıyla uyuşur: Sartre'da mutlak bir şey olarak alınan özgürlük, bireyin seçtiği sınırlar dışında hiç bir sınır tanımaz. Sartre burada kendi görüş açısını Descartes'la bağdaştırır: bilincin varoluş biçimiyle yani özgürlük biçimiyle şeylerin varoluş biçimi arasında bir orta yer yoktur. Bu noktada Merleau-Ponty çok daha ayrıntılı bakar; bir ahlakçı olmaktan çok bir ruhbilimci ve metafizikçi olan Merleau-Ponty varoluşu özgürlüğün şeylerle karşıtlığı olmaktan çok, «bedenle ruh iletişiminin kavranıldığı ortam» olarak görür.

Psikanalitik tedaviyle ilgili bir sözyitimi olgusunu ele alalım. Sevdiği adamla görüşmesi annesi tarafından engellenince sözyitimine uğrayan ve böylece psikanalistlerin dilinde «ağız evresi» olarak adlandırılan evreye geri dönen kız gerçekte yalandan hasta değildir. Elbette söz yetisinin yitimi burada

yaşamın toptan yadsınması ve geleceğin yadsınması anlamına gelmektedir: bu anlamda bedensel belirtilerin varoluşsal bir anlamı vardır. Ama «hasta, 'bilincinde geçen' bir dramı bedeninde sahneye koyuyor değildir. Sesini yitirmekle o bir 'iç durum'u dışa aktarıyor değildir. (...) Sözyitimi elbette bir felç durumu değildir; bunu kanıtlayan şey, psikolojik ilaçlarla tedavi edilen ve sevgilisini görmesine ailesi tarafından izin verilen genç kızın yeniden konuşmaya başlamasıdır. Gene de sözyitimi istenmiş ve tasarlanmış bir susuş olamaz (...) İstem dediğimiz şey aralarında seçimler yaptığım olasılıkların oluşturduğu bir alandır: örneğin Pierre karşımdadır, ona istersem söz söylerim istersem söylemem. Eğer ben sözyitimine uğramışsam benim için artık konuşmak istediğim ya da konuşmak istemediğim Pierre diye biri yoktur, çökmüş olan şey bütün bir olasılıklar alanıdır, bu çökmüş olan olasılıklar alanı beni sessizlikten bile, sessizliğin ta kendisi olan bu karşılıklı ilişki ve anlam alanından bile korumaktadır. Elbette burada bir ikiyüzlülükten ya da kötü niyetten sözetme olasılığı da vardır. Ancak ruhsal bir ikiyüzlülükle metafizik bir ikiyüzlülüğü birbirinden ayırmak gerekmektedir. Ruhsal ikiyüzlülük kişinin açık açık bildiği düşünceleri başkasından saklayarak başkasını aldatması demektir. Bu elbette kolayca kaçınılabilir bir olgudur. Metafizik ikiyüzlülükse genelleme yoluyla kendi kendini aldatır, böylece bir yazgı olmayan ama tasarlanmış ve istenmiş de olmayan bir duruma ya da bir konuma ulaşır, ne konuda olursa olsun korunmasız olduğunu ileri süren insanda da «içtenlikli» ve «özgerçeklikli» bir biçimde bulunur. İnsanlık durumunun bir parçasıdır.

Sözyitimi bireyin yaşamla ilgisini koparmasını

sağlayan bir karardan gelmez; o, istemin dışında gelişmiş direngen bir durumdur ya da dışsal bilincin dışında gelişmiş dirence bir durumdur, bir bilinçlenmeyle ya da açık ve nesnel bir bilgi işlemiyle ortadan *kalkmaz, ancak bir durum değişikliğiyle* ortadan kalkar, örneğin hastayı hekime bağlayan duygusal ilişkinin kurulmasıyla. Ne istemli seçimdir ne de fizyolojik bir durumdur sözyitimi. Sözyitimi yeni bir önkişilikliliğe bağlanan bir durumdur, yani bu duruma sığınmaya açık açık karar vermiş bir birinci kişinin varlığı sözkonusu olamaz. «Sözyitimi bir konuşmaktan kaçınma durumunu ortaya koymaz yalnızca, istekyitimi bir yaşamaktan kaçınma durumunu nasıl ortaya koymuyorsa; bunlar başkasından kaçınmadır ya da gelecekten kaçınmadır, bu kaçınmalar «iç olgular»ın geçişli doğasından ayrılmış, genelleştirilmiş, tüketilmiş, olgu durumları haline geçmiştir. Bedenin rolü bu değişimi sağlamaktır. (...) Beden varoluşu simgeleştirebiliyorsa, onu gerçekleştirebildiği içindir, ondan etkin durumda bulunduğu içindir. Beden onun ikili *devinimini, kasılma* ve *genişleme* devinimini destekler. Beden bir yandan, benim varoluşum için, ondan kendini çekebilme olasılığıdır, kendini adsız ve edilgin kılma, kendini bir skolastikte belirleme olasılığıdır. Hastada (anıları canlandırılmış hastada) ileriye doğru devinim, yaşanan şimdiye doğru devinim yada geçmişe doğru devinim ve öğrenmek, olgunlaşmak, başkalarıyla ilişkiye girmek gücü bedensel bir belirtide engellenmiş gibidir, varoluş düğümlenmiştir bu durumda, beden «yaşamın gizlendiği yer» olmuştur. Hasta için artık olacak bir şey yoktur, hastanın yaşamında hiç bir şeyin anlamı ya da biçimi yoktur - ya da daha doğrusu artık hep birbirine benzeyen «şimdi»ler vardır, yaşam kendi

üstüne kapanmaktadır ve tarih doğal zamanda erimektedir. (...) Ama dünyaya kapanabildiği için, yalnızca bu nedenle, beni dünyaya açan ve beni dünyada herhangi bir duruma koyan bir şeydir bedenim. Varoluşun başkası'na, geleceğe, dünyaya yöneliş devinimi buzları çözülen bir ırmağın devinimi gibi alınabilir. Hasta artık yitirdiği sesini bulacaktır, düşünsel bir çabayla ya da isteminin soyut bir buyrultusuyla bulmayacaktır sesini, ama bir değişiklikle bulacaktır; bu değişiklik içinde onun tüm bedeni gerçek bir davranışla toparlanır; öyle ya, unuttuğumuz bir adı «zihnimizde» aramayız da «kafamızda» ya da «dilimizin ucunda» ararız. Beden başkasına ve dünyaya yeniden açıldığı zaman, ortak yaşamdaki geçişmeye kendini bıraktığı zaman ve yeniden (etkin anlamda) kendi kendinin ötesini belirlemeye başladığı zaman anı ve ses yeniden bulunmuş demektir.»

Görüldüğü gibi bu ayrıştırma cisimleşmiş varlığın kaypaklığı üzerine kurulmuştur: hastanın bedensel belirtisi onun varoluş biçimini açıklamaktaysa, bu açıklama bir işaretin dıştan bir anlam ortaya koyması gibi olmamaktadır, çünkü varoluşumuz bedenle zorunlu olarak uyuşmaktadır ve beden her zaman göz önünde tutabileceğimiz ve hiç bir zaman yabana atamayacağımız öncesel bir durum ortaya koymaktadır. Sözcüklerin dışında bir şey olmayan söz düşünceyi nasıl açıklarsa, «beden de bütünsel varoluşu açıklar, beden varoluşun bir dış yardımcısı değildir, varoluş bedende gerçekleşir. Bu cisimleşmiş anlam temel olgudur, beden ve ruh, işaret ve belirlenim bu olguya göre soyut anlardırlar.» Kişiliksiz yaşam olarak beden yoktur, özgürlük ve yönelgenlik olarak varoluş da yoktur. «Ne beden **ne varoluş** insan varlığının özgünü olarak alınabilirler, çünkü biri öbürü-

nü gerektirir; beden belirlenmiş ya da genelleştirilmiş varoluştur, varoluş da sürekli bir cisimleşmedir. Özel olarak, cinsellik varoluşsal bir belirlenime sahiptir ya da cinsellik varoluşu açıklar dediğimiz zaman bunu cinsel dram önünde sonunda varoluşsal bir dramın herhangi bir dışlaşması ya da belirtisidir anlamına almamalıdır. Varoluşu bedene ya da cinselliğe «indirgememizi» önleyen neden, cinselliği varoluşa «indirgememizi» de önler: demek ki, varoluş başka olgulara indirgenebilecek ya da başka olgulara kendilerini indirgeyebilecek olguların oluşturduğu bir düzen değildir, ama varoluş onların iletişimlerinin tek ortamı, sınırlarının karıştığı alan ya da ortak örgüleridir. İnsanın varoluşunu «tepe üstü» yürütmek sözkonusu değildir. Hem de cinsellikte varoluşsal bir belirlenim bulmak onu bir bilinç olgusunun yanolgusu durumuna getirmek değildir, ama onda tüm varoluşumuzu tanıtlayan bir kaypaklık bulmak demektir. Varolmak her zaman hem herhangi bir durumu kendi cisimleşmişliğimizle aşmak, bu arada ona daha önce yazılmamış olan bir anlam vermek demektir hem de bu durumun, bu bedenin, bu geçmişin, bu çocukluğun bize yüklediği sınırlarda sonuna kadar kalmak demektir. Tüm bilinçli yaşamımızı cinsel nedenlerle açıklar durumda olan bir kavrayışın karşısına cinsellikte bilinç güçlerini bulan bir başka kavrayışı koymak değildir sözkonusu olan; sözkonusu olan, bunların ikisini birlikte anlamaktır. Anlam ve anlamsızlık'ta şöyle der Merleau-Ponty: «Yaşamımız tam tamına kurulmuş bir şeydir demekle yaşamımız tam tamına verilmiş bir şeydir demek aynı anlama gelir.» Valéry, Leonardo da Vinci'deki üstün zeka gücünü ve katışıksız özgürlük gücünü övüyordu. Ama Freud, ressamın bir çocukluk anısını ayrıştırdı; bu anılar-

da bir akbabanın varlığı sözkonusuydu, akbaba da döllenmesiz üremeyle belirgin annelik simgesiydi; Freud bunda Vinci'nin yaşamında ilk dört yılın büyük bir önemi olduğunu ortaya koydu; Vinci, bırakılmış bir köylü kadınının piçiydi ve ancak beş yaşında alınmıştı baba evine. Görünüşte karşıt olan bu iki ayrı yorumu birleştiren Merleau-Ponty, Leonardo'nun durumunu şöyle yorumlar: «Leonardo bir tek kadını, annesini sevdi, bu aşk onu çevresindeki genç oğlanlara platonik sevecenlikle yönelmeye itti dersek çok ileri gitmiş olmayız. Çocukluğunun belirleyici ilk dört yılında temelden kurduğu bağları artık koparması gerekiyordu, çünkü babasının evine çağırılmıştı; babasının evinde tüm sevgi gücünü ve tüm bırakma gücünü ortaya koydu. Ona düşen, yaşam susuzluğunu araştırmalar yapmakta ve dünya bilgisini edinmekte kullanmaktı artık. Madem ki onu çekip ayırmışlardı, onun da böyle bir düşünme gücü, bir düşünen insan durumuna gelmesi, insanlar arasında bir yabancı durumuna gelmesi, doğrudan doğruya tiksinmeyi, sevmeyi, kinlenmeyi bilmeyen, zamanını garip işlerle geçirip tablolarını yarım bırakan, çağdaşlarına giz dolu biri gibi görünen bir ilgisiz insan durumuna gelmesi gerekiyordu. (...) Babası onu nasıl yüzüstü bırakmışsa, o da tablolarını yarım bırakıyordu. Üstünlük tanımıyordu; bilgi konusuna gelince, yalnız kendi doğasına, kendi yargısına güveniyordu, baskı içinde ve babasının koruyucu gücü altında yetiştirilmemiş kişilerin bazen yaptığı gibi.

Böylece, Vinci'deki o inceleme gücü, o yalnızlık, o merak da, düşünce dünyasını tanımlayan bütün bu şeyler de, onun tarihiyle bağlantılı olarak kurulmuşlardır. Özgürlüğün doruğunda, o, ve özellikle bu durumda, yaşamış olduğu çocukluğunu

yaşamaktadır; bir yerden koparılmış olmasının nedeni başka yerlere bağlanmış olmasıdır. Anı bir bilinç olmak, dünya karşısında ve başkaları karşısında bir tutum alma biçimidir. Vinci bu tutum alma biçimini doğumuyla ve çocukluğuyla kendisine verilen durumu yüklenerek öğrenmiştir. Bir bilinç yoktur ki yaşamdaki ilksel yükümlenişinden ve bu yükümlenişin biçiminden etkilenmiş olmasın.»

Bu tanıtlama Merleau-Ponty'deki cinsellik düşüncesini özellikle somut bir biçimde özetler ve açıklar. Burada ne varoluşu cinsellikle açıklamak sözkonusudur, çünkü ilk yıllarını Leonardo'nun çocukluğuna benzer biçimde yaşamış olan çocukların tümü birer Leonardo da Vinci olamadılar, ne de cinselliği baskın bir varoluşsal tasarıyla açıklamak sözkonusudur, çünkü bu tasarı da cinselliğimizden etkilenmiş olacaktır ve yaşamımızın anlamı yaşamımıza vermek istediğimiz anlamla her zaman uyuşmamaktadır. Bize doğadan gelenle özgürlükten geleni belirlememiz olanaksızdır. «Cinsellikle varoluş arasında bir geçişme vardır, yani varoluş cinselliğe yayılıyorsa, bunun gibi cinsellik de varoluşa yayılıyorsa, bir karar için ya da belli bir eylem için cinsel etkenlerin katkısını ve başka etkenlerin katkısını göstermek olanağı yoktur, bir eylemi ve bir kararı «cinsel» ya da «cinsel değil» diye belirleme olanağı yoktur. Cinselliği kendinden başka şeye indirgeyebilecek bir açıklama olamaz, çünkü o çoktan kendinden başka bir şeydi, yani bütün varlığımızdı. Cinsellik dramatiktir, diyebilirler, **çünkü** biz ona tüm kişisel yaşamımızı bağlıyoruz. İyi ama, neden yapıyoruz bunu? Bedenimiz, **doğal bir ben,** belli varoluşun bir akışı olmadan, neden varlığımızın aynası olsun bizim için; öyle ya, bizi yöneten güçlerin onun güçleri mi

bizim güçlerimiz mi olduğunu bilemiyoruz, ya da daha doğrusu bu güçlerin tümüyle onun güçleri mi tümüyle bizim güçlerimiz mi olduğunu bilemiyoruz. Kendi üstüne kapanmış cinsellik olmadığı gibi, cinselliğin aşılması diye bir şey de yoktur. Kimse sonuna kadar kurtulmuş ya da sonuna kadar yitmiş değildir.»

Çeviren: AFŞAR TİMUÇİN

SPINOZA
SİYASET İNCELEMESİ

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

I.— Bir devletin yapısı, nasıl bir yapı olursa olsun, toplumsal bir yapıdır, devletin bütünsel varlığına site, iktidarı elinde tutan kişinin yönetimine bağlı ortak sorunlara da kamu işleri denir. Sitenin medeni hukuka dayanarak sağladığı tüm yararları kullandığı kabul edilen insanlara da **yurttaş** diyoruz. Bu yurttaşlar sitenin koyduğu kurallara, yani sitenin yasalarına uymaya zorunlu kişiler olmakla **uyruk** diye adlandırılırlar. Ayrıca üç toplumsal yönetimin, yani demokrasinin, aristokrasinin ve mutlakyönetimin varolduğunu söylemiştik. Bu yönetimleri tek tek incelemeye başlamadan önce, genel olarak toplumsal yönetimi ilgilendiren şeyleri ele alacağım ve burada öncelikle ele alınması gereken şey sitenin yüce hukukudur, yani yüceyöneticinin hukukudur.

II.— Bundan önceki bölümün XV'inci paragrafına göre, kamu gücünü elinde bulunduran kişinin, yani yüceyöneticinin hukuku, doğal hukuktan başka bir şey değildir; doğal hukuk, tek tek yurttaşların gücüyle değil, tek bir düşünceye sahipmişçesine yönetilen kitlenin gücüyle belirlenir. Bunun anlamı şudur: devletin tüm yapısı ve ruhu, gücü ölçüt alan bir hukuka sahiptir, daha önce gördüğümüz gibi doğal durumdaki birey için de sözkonusuydu bu: demek ki her yurttaş ya da uyruk, sitenin gücül olarak elinde

bulundurduğu hukuktan daha az hukuka sahiptir, ve dolayısıyla her yurttaş, medeni hukuka göre, sitenin buyrultusu gereği isteyebileceği şeyler dışında, ne bir şey isteyebilir ne de bir şeye sahip olabilir.

III.— Site bir bireye, eğilimine uygun biçimde yaşama hakkını ve dolayısıyla eğilimine uygun biçimde yaşama gücünü veriyorsa, kendi hukukunu bırakmakta ve bu hukuku verdiği kişiye aktarmaktadır. Site bu iktidarı iki kişiye ya da birçok kişiye veriyorsa, böylece devleti iktidarın verildiği ve her biri kendi eğilimine göre yaşayan kişiler arasında bölüştürmüş olur. Site bu iktidarı tek tek tüm yurttaşlara verirse, kendi kendini ortadan kaldırmış olur; site artık varolmaz ve doğal duruma dönülür. Bütün bunlar şimdiye kadar söylediklerimizden anlaşılıyor, ve buna göre sitenin kuralının her yurttaşa kendi eğilimlerine göre yaşama hakkı vermesi düşünülemez: demek ki her bireyi kendi kendinin yargıcı yapan bu doğal hukuk, toplumsal durumda zorunlu olarak ortadan kalkar. **Sitenin kuralı** deyimini bilerek kullandım, çünkü her bireyin doğal hukuku (her şeyi yerli yerince tartarsak) toplumsal durumda da varlığını sürdürmekten geri kalmaz. Gerçekte insan, doğal durumda olsun toplumsal durumda olsun, kendi doğasının yasalarına göre eylemde bulunur ve kendi çıkarını gözetir, çünkü her iki durumda da, onu şu ya da bu eylemi yapmaya ya da yapmamaya zorlayan şey umut ya da korkudur, ve iki durum arasındaki temel ayrılık, toplumsal durumda tüm bireylerin aynı korkuları duymaları ve güvenliğin tüm bireyler için aynı nedenlere dayanmasıdır, bunun gibi, yaşam kuralı ortaktır, bu da ne kadar gerekirse gereksin, her bireyde bulunan kendi kendini yargılama yetisini ortadan kaldırmaz. Gerçekte sitenin

tüm buyrultularına uymak eğiliminde olan kişi, ister kendi gücünden kuşkulansın ister dinginlikten hoşlansın, eğilimine uyarak kendi güvenliğini ve çıkarlarını gözetmektedir.

IV.— Ayrıca her birey, sitenin buyrultularını, yani yasalarını yorumlamakta özgürdür diye düşünemeyiz. Birey bu serbestliğe sahip olsaydı, kendi kendinin yargıcı olacaktı, bir hak görünümü altında bağışlanabilir ya da övülebilir kılamayacağı hiçbir eylemi bulunmayacaktı ve dolayısıyla yaşamını eğilimine göre düzenleyecekti, bu saçma bir şeydir.

V.— Demek ki her yurttaş, kendi kendine değil, buyrultularına uymakla yükümlü olduğu siteye bağımlıdır, ve neyin adaletli neyin adaletsiz olduğuna, neyin ahlaklı neyin ahlakdışı olduğuna karar vermeye hiç kimsenin hakkı yoktur, tersine, devlet yapısı tek bir düşünceye sahipmişçesine yönetilmek gerektiğinden ve bunun sonucunda sitenin istemi herkesin istemine uymak zorunda olduğundan, adaletli ve iyi olan sitenin buyurduğudur, her bireyin uyması gereken de budur. Demek ki, uyruk sitenin buyrultularını adaletsiz diye kabul etse de onlara uymak zorundadır.

VI— Ama, bir başkasının yargısına bütünüyle boyun eğmek aklın buyruğuna ters düşmez mi diye karşı çıkılabilir. Buna göre toplumsal durum akla karşıt mı olacaktır? Aklayatkın olmayan bu sonuçtan ötürü, bu durum ancak akıldan yoksun kişiler tarafından yaratılabilir, aklın yönetiminde yaşayanlar tarafından hiçbir biçimde yaratılamaz. Ama akıl doğaya ters düşen hiçbir şey öğretmediğine göre, sağlıklı bir akıl ancak insanlar tutkulara boyun eğdiği sürece her bireyin yalnızca kendisine bağlı olmasını isteyebilir, yani her bireyin yalnızca kendi kendisine bağlanabi-

leceğini yadsır. Akıl genel bir biçimde barışın peşine düşmeyi önerir, ama sitenin ortak yasaları etkinliklerini sürdüremiyorlarsa buna ulaşmak olanağı yoktur. Buna göre, insan ne ölçüde aklın yönetimindeyse, o ölçüde özgür olur, o ölçüde titizlikle sitenin yasalarına uyar ve uyruğu olduğu yüceyöneticinin buyrultularına boyun eğer. Ayrıca, toplumsal durum elbette ortak bir korkuya sonvermek ve ortak yoksunlukları altetmek için kurulmuştur, ve dolayısıyla aklın yönetiminde yaşayan her insanın ulaşmaya çalıştığı, ama boş yere ulaşmaya çalıştığı şeyi amaçlar. Bu yüzden, aklın yönettiği bir insan, bazen, sitenin buyruğuna uyarak, aklayatkın olmadığını bildiği bir şeyi yapmak zorundadır, bu kötülük, onun toplumsal durumdan sağladığı yararla kolayca dengelenir: iki kötüden birini, daha az kötü olanını seçmek de aklın işidir. Demek ki şu sonuca varabiliriz: hiç kimse sitenin yasası gereği yapmak zorunda olduğu şeyi yapmakla aklın buyruklarına ters düşecek bir biçimde davranmış olmaz. Sitenin gücünün ve dolayısıyla hukukunun nereye kadar uzandığını açıkladığımızda düşüncemiz daha iyi anlaşılacaktır.

VII.— Öncelikle şunu ele almak gerekir: doğal durumda falanca kişinin daha büyük bir gücü varsa ve o kişi kendi kendine daha çok bağlıysa, o kişi aklın yönetiminde yaşıyor demektir, akla uygun olarak kurulmuş olan ve akıl tarafından yönetilen site de en güçlü olan ve en büyük ölçüde kendine bağımlı olan sitedir. Gerçekte sitenin hukuku tek bir düşünceye sahipmişçesine yönetilen kitlenin gücüyle belirlenmiştir, ve site, sağlıklı aklın ulaşılmasında tüm insanlar için yarar gördüğü amaca en yüksek ölçüde yönelmezse, ruhların böyle bir birliğe sahip olması hiçbir biçimde düşünülemez.

VIII.— İkinci olarak ele alınması gereken şudur: uyruklar kendi kendilerine değil, siteye bağımlıdırlar; sitenin gücünden ya da sitenin kendilerine yönelttiği tehditlerden korktukları ölçüde, ya da toplumsal durumdan hoşnut oldukları ölçüde. Bu yüzden, insanın söze kapılarak ya da tehdide uğrayarak gerçekleştirmek durumunda bulunmadığı eylemler sitenin kuralları dışında kalan eylemlerdir. Örneğin hiç kimse kendi yargılama yetkisinden vazgeçemez; bir insan hangi sözlerle ya da hangi tehditlerle bütünün parçadan büyük olmadığına, ya da Tanrı'nın varolmadığına, ya da sonlu olduğunu gördüğü bir bedenin sonsuz bir varlık olduğuna inandırılabilir? Bir insan genel anlamda, duyduğuna ya da düşündüğüne karşıt olan bir şeye nasıl inandırılabilir? Aynı biçimde, bir insan hangi sözlerle ya da hangi tehditlerle kin duyduğu kişiyi sevmeye ya da sevdiği kişiye kin duymaya zorlanabilir? İnsanın bütün kötülüklerden daha da kötü diye belirlediği şeyler arasında şunları sayagiliriz: bir insanın kendine karşı tanıklık etmesi, kendini işkenceye koyması, babasını ve annesini öldürmesi, ölümden kaçmaması, ve bu ve buna benzer şeylerde sözle de tehditle de kimseye bir şey yaptırılamaz. Bununla birlikte, sitenin böyle şeyleri buyurmaya hakkı ya da gücü olduğu söylenseydi, bizim gözümüzde, bir insanın vurdumduymaz olmaya ya da aklını yitirmeye hakkı olduğunu söylemekle bunu söylemek arasında bir ayrım bulunmazdı. İnsanın böyle bir yasaya uyması çılgınlık değil de nedir? Burada, sitenin hukukunda yer alamayacak olan ve insan doğasının genellikle korku duyduğu şeylerden bilerek söz ettim. Vurdumduymaz kişi ya da aklını yitirmiş kişi sözle ya da tehditle buyrultulara uymaya zorlanamaz, ve yurttaş-

ların çoğu yasalara uyduklarına göre, vurdumduymaz kişi ya da aklını yitirmiş kişi şu ya da bu dine boyun eğdi diye, devletin yasasını her türlü kötülükten daha kötü olarak niteledi diye bu yasalar kaldırılamaz. Buna göre, korkusuz ve umutsuz kişiler ancak kendi kendilerine bağımlıdırlar ve devletin düşmanıdırlar; bunlara zora başvurarak karşı çıkmaya hakkımız vardır.

IX.— Üçüncü ve son olarak şunu ele almak gerekir: genel hoşnutsuzluğa yol açan bir önlem sitenin hukukuyla çok az ilgilidir. Elbette, insanlar doğaya uyarak, ortak bir korkudan ötürü ya da bazı ortak kötülüklerden öç almak isteğiyle, doğaya karşı birleşeceklerdir ve, sitenin hukuku kitlenin ortak gücüyle belirlendiğinden, sitenin güç ve hukukunun azalacağı kesindir, çünkü bunlar bir birliğin oluşma nedenlerini sağlamaktadırlar. Sitede elbette korkulası tehlikeler vardır; doğal durumdaki bir insan kendi kendine ne kadar az bağlıysa, korkması için o kadar çok neden bulunur, aynı biçimde, sitenin kuşku duyduğu şeyler ne kadar çoksa, kendi kendine bağımlılığı da o kadar azdır. Yüceyöneticinin uyruklar üzerindeki hukukunu ilgilendiren şeyler bunlardır. Yüceyöneticinin yabancılar üzerindeki hukukuna değinmeden önce, dinle ilgili alışılmış bir sorunu çözmek zorunda olduğumuzu sanıyorum.

X.— Gerçekte bize şöyle karşı çıkabilirler: toplumsal durum ve daha önce gösterdiğimiz gibi, toplumsal durumun gerektiği uyrukların uyarlılığı, bizi Tanrı'ya tapmak zorunda bırakan dini ortadan kaldırmaz mı? Ama bu noktayı inceleyecek olursak kaygı verici hiçbir şey bulamayız. Gerçekte ruh aklı kullandığı ölçüde, yüceyöneticiye değil, kendi kendine bağımlıdır, ve böylece doğru bilgi ve Tanrı sev-

gisi, kişinin gücüne bağımlı değildir, yakınlarının yapacağı iyiliğe de bağımlı değildir. Ayrıca, yüce iyilik deneyinin, barışın korunmasını ve uyuşmanın sağlanmasını amaçladığını kabul ediyorsak, bu deneyin her bireye, site yasalarının, yani uyuşmanın ve kamu düzeninin izin verdiği ölçüde yardım eden bir görevi tam anlamıyla yerine getiren bir deney olduğundan kuşku duyamayız. Kurumlaşmış inanca gelince, bu inancın, Tanrı'nın doğru bilgisine ve bunun zorunlu sonucu olan sevgiye hiçbir yararı dokunmadığı, tersine onlara zarar verebileceği kesindir; demek ki bu inancı, barışın ve kamu düzeninin bozulmasına neden olacak biçimde koymamak gerekir. Gerçekte ben, doğal hukuk gereği, yani tanrısal bir buyrultu gereği dinin savunucusu değilim, çünkü ben, bir zamanlar İsa'nın çömezlerinin sahip olduğu gibi, iğrenç ruhları kovma ve mucizeler yaratma gücüne sahip değilim, bu güç, dinin yasak olduğu zamanlarda dini yaymak için gerekiyordu, o kadar gerekliydi ki, o olmadan, çaba yalnızca boş bir çaba olmakla kalmayacak, ayrıca kötülükler de ortaya çıkacaktı. Her yüzyılda, bu tür kötü aşırılıkların birçok örneği görülmüştür. Demek ki her birey, nerede olursa olsun, Tanrı'ya gerçek bir dinle saygı gösterebilir ve dinin esenliğini gözetebilir, bu da her yurttaşın görevidir. Dini yayma kaygusuna gelince ,bunu, Tanrı'ya ya da yöceyöneticiye bırakmak gerekir; kamu işleriyle uğraşmak yalnızca yüceyöneticinin hakkıdır.

Şimdi konuya dönüyorum.

XI.— Yüceyöneticinin yurttaşlar üzerindeki ve uyrukların görevleri üzerindeki hukukunu açıkladıktan sonra, yüceyöneticinin yabancılar üzerindeki hukukunu incelemek kalıyor; bu, önceki belirlemeler-

den kolayca anlaşılır. Madem ki yüceyöneticinin hukuku gerçekte doğal hukukun kendisinden başka bir şey, değildir, iki devlet birbirleri karşısında, doğal durumdaki iki insan gibidirler, aradaki tek ayrılık, sitenin, kendisini bir başka sitenin baskısına karşı koruyabilmesidir, oysa doğal durumdaki insan bunu başaramaz, doğal durumdaki insan, gündelik yaşantısında uykudan, zaman zaman bedensel ya da ruhsal bir hastalıktan, ya da sonunda yaşlılıktan bitkinleşecek, ayrıca bir çok kötülükle karşı karşıya kalacaktır, site bu kötülükleri giderebilir.

XII.— Demek ki site, kendini gözettiği ve baskıdan kaçındığı sürece kendi kendisinin efendisidir, ve başka bir sitenin gücünden korktuğu ya da bu site tarafından istediğini yapmaktan engellendiği sürece, ve sonunda, kendini korumak ve geliştirmek için bu sitenin yardımına gereksinme duyduğu sürece bir başkasına bağımlıdır; gerçekte iki site, karşılıklı olarak birbirlerine yardım ediyorlarsa, iki kat daha güçlüdürler ve dolayısıyla iki kat daha çok hukuka sahiptirler.

XIII.— Bu durum, iki sitenin doğallıkla birbirlerine düşman olduklarını kabul etmekle daha iyi anlaşılır: gerçekte insanlar, doğal durumda birbirlerine düsmandırlar. Demek ki, site dışında, doğal hukuku koruyanlar birbirlerine düşmandırlar. Buna göre, bir site başka bir siteye karşı savaşmak ve onu egemenliği altına almak için en aşırı yollara başvurmak istiyorsa, buna kalkışmaya hakkı vardır, çünkü savas yapmak için, savaş yapmak istemesi yetmektedir. Oysa, öbür sitenin işbirliği ve istemi olmadan barışa karar vermek olanaksızdır. Buradan çıkan sonuç sudur: savaş hakkına her site sahiptir, buna karşılık, barış hakkını belirlemek için, bir anlaşmayla birbirine bağ-

lanmış ya da konfederasyon haline gelmiş en az iki site gerekir.

XIV.— Bu anlaşma, kendi saptanışını belirleyen neden varoldukça, yani bir kötülük korkusu ya da bir çıkar umudu varoldukça sürer; bu neden, iki siteden biri üzerindeki etkinliğini yitirdiğinde, kendisine ait olan hukuku korur, ve iki siteyi birbirine bağlayan bağ kendiliğinden kopmuş olur. Demek ki her site, istediği zaman anlaşmayı bozmak konusunda mutlak hakka sahiptir, ve site, korkma ya da umutlanma nedeni ortadan kalkınca yükümlülüğünü bıraktığından hileyle ve kalleşlikle davrandı diye suçlanamaz: anlaşma yapan yanlardan her birinin durumu burada aynıdır: kendini korkudan ilk kurtaran, bağımsız duruma gelecek ve dolayısıyla kendisine en uygun gelen görüşü benimseyecektir. Ayrıca hiç kimse, süregiden koşulları gözönünde bulundurarak gelecek için sorumluluk yüklenmez, ve bu koşullar değişirse durum da kendiliğinden değişir. Bu yüzden, bir anlaşmayla biraraya gelmiş sitelerden her biri, çıkarlarını gözetmek hakkını elinde tutar, dolayısıyla her site elinden geldiğince kendini korkudan kurtarmaya ve bağımsızlığını yeniden kazanmaya, ve aynı zamanda öbür sitenin daha güçlü bir duruma gelmesini engellemeye çalışır. Demek ki bir site aldatılmış olmaktan yakınıyorsa, suçu konfederasyona katılmış sitenin yasasında değil, kendi ahmaklığında aramalıdır: bu durumda o, esenliğini başka bağımsız bir siteye, devletin esenliğini en yüce yasa sayan bir siteye kaptırmış olur.

XV.— Birbirleriyle barış yapmak için anlaşan iki site, barış koşulları konusunda çıkabilecek uyusmazlıkları, yani birbirlerine karşı üstlendikleri özel koşulları saptamak hakkına sahiptirler. Gerçekte, ba-

rış için ortaya konan kurallar yalnızca bir tek siteyle ilgili değildir, anlaşan bütün siteler için ortaktır. Siteler uyuşamıyorlarsa savaş durumuna dönerler.

XVI.— Barış yapmak için anlaşan siteler ne kadar çoksa, bu sitelerden her biri öbürleri için o ölçüde az kuşku vericidir, yani daha az bağımsızdır ve anlaşmayla biraraya gelmiş sitelerin ortak istemine daha çok boyun eğmek zorundadır.

XVII.— Dinin ve sağlıklı aklın öngördüğü inanç burada hiçbir biçimde sözkonusu değil, çünkü ne akıl ne kutsal kitap, her türlü yükümlülüğe uymamız gerektiğini buyurur. Örneğin birine, bana gizlice teslim ettiği parasını saklamak için söz vermişsem, bana teslim ettiği emanetin bir hırsızlık sonucunda elde edildiğini biliyorsam ya da bildiğimi sanıyorsam, yükümlülüğüme bağlı kalmak zorunda değilim. Bu emaneti asıl sahibine vermekle en doğru işi yapmış olurum. Aynı biçimde, yüceyönetici herhangi bir şeyi yapmak için birine sözvermişse, ve daha sonra koşullar ya da akıl bunun, öbür uyrukların esenliği açısından zararlı olduğunu gösteriyorsa, yüceyönetici üstlendiği yükümlülüğü bırakmak zorundadır. Kutsal kitap, inancı ancak genel olarak izlemek gerektiğini bildirdiğine göre ve ayrı düşünülmesi gereken özel durumları her bireyin kendi yargısına bıraktığına göre, yukarda söylediğimiz buyrultularla tersleşen hiçbir şey buyurmaz.

XVIII.— Yazının akışını her an kesmek zorunda kalmamak ve bana bu yüzden yöneltilebilecek benzer eleştirilerle karşılaşmamak için şunu belirtiyorum: bütün söylediklerimi insan doğasının zorunluluğuna dayanarak öne sürdüm (bu doğa nasıl düşünülürse düşünülsün). Gerçekte tüm insanların kendilerini korumak için ortaya koydukları evrensel ça-

badan yola çıkıyorum; insanlar bilge de olsalar vurdumduymaz da olsalar bu çabayı aynı biçimde gösterirler. Az önce söylediğimiz gibi, gösterme evrensel olduğuna göre, insanlar nasıl ele alınırlarsa alınsınlar, bir duygunun etkisiyle de yönetilseler akılla da yönetilseler sonuç değişmeyecektir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

I. — Bundan önceki bölümde, yüceyöneticinin hukukunun, kendi gücünden başka sınır tanımayan bu hukukun, öncelikle, kamu gücünün düşüncesi diyebileceğimiz bir düşünceye dayandığını gösterdik; her şey bu düşünceye göre düzenlenmelidir, iyiyi, kötüyü, adaletliyi, adaletsizi belirleyen, yani herkesin tek tek ya da birarada neyi yapıp neyi yapmaması gerektiğini belirleyen yalnızca odur. Böylece, yasaları düzenlemek, yasalarla ilgili bir sorun ortaya çıktığında onları tüm özel durumlarda yorumlamak ve herhangi bir şeyin yasaya uygun olup olmadığına karar vermek hakkının yalnızca yüceyöneticiye ait olduğu anlaşılıyor. Savaş ilan etmek, barış koşullarını saptamak ya da önermek, ya da önerilmiş olan koşulları kabul etmek yüceyöneticinin hakkıdır.

II. — Bütün bu şeyler, bu amaçlara vardıracak araçlarla birlikte, devlet işlerini ilgilendiren şeyler, yani kamu işleri oldukları için, kamu işi yüceyöneticilik gücünü elinde bulunduran kişinin saptadığı yöne bağımlıdır yalnızca. Buna göre, ayrı ayrı her bireyin edimleri üzerine yargı vermeye, o bireyden hesap sormaya, suçluları cezalandırmaya, yurttaşlar arasındaki anlaşmazlıkları düzeltmeye, ya da bu görevi kendi adına yerine getirmeleri için, yasalar konusunda uzman olan kişileri saptamaya yalnızca yüceyöneticinin hakkı vardır. Barışa ya da savaşa özgü

yolların ve gereçlerin kullanılması ve düzenlenmesiyle ilgili sorunlarda da durum budur, şehirlerin kurulması ve korunması, birliklerin yönetilmesi, askeri görevlerin dağıtılması, komutanlıkların dağıtılması, barış görüşmeleri yapmak için temsilcilerin gönderilmesi ya da yabancı temsilcilerin kabul edilmesi ve tüm kamu harcamalarını karşılamak için zorunlu ödemeleri yapmak yüceyöneticinin hakkıdır.

III. — Kamu işlerini düzenlemek ya da bu konuyla ilgili memurları seçmek yalnızca yüceyöneticiye ait olduğuna göre, buradan çıkan sonuç şudur: bir uyruk, yüce yetkenin haberi olmadan, bile bile bir kamu işiyle uğraştığı zaman, sitenin yararı için davrandığına inansa da, iktidara el uzatmış olur.

IV. — Gene de, yüceyöneticinin yasalar tarafından bağlanıp bağlanmadığı ve dolayısıyla yüceyöneticinin günah işleyip işleyemeyeceği sorulur. Bununla birlikte, yasa ve günah sözcükleri yalnızca sitenin yürürlükteki yasalarını değil, tüm doğanın ortak yasalarını da ilgilendirdiğinden, ve her şeyden önce aklın koyduğu kuralları gözönünde bulundurmak gerektiğinden, sitenin hiçbir yasa tarafından bağlanmadığını ve günah işleyemeyeceğini söyleyemeyiz. Gerçekte sitenin ne yasası ne de kuralı bulunsaydı, hatta site, onu site yapan yasalara da sahip olmasaydı, onda yalnızca doğaya katılan bir şeyin değil, ama bir hayalin de varlığını belirlemek gerekecekti. Demek ki site, kendi yıkılışı kendi ortaya koyduğu edimlerin sonucu olabilecek bir biçimde davrandığı zaman ya da davranılmasına izin verdiği zaman günah işlemektedir: bu durumda site, filozofların da, hekimlerin de söylediği, doğa günah işleyebilir belirlemesiyle anlatılan günahı işliyor diyeceğiz; bu da, sitenin aklın yönetimine ters düşecek biçimde davrandığını

gösterir. Gerçekte site, özellikle aklın yönetimine uyduğu zaman kendi kendisinin efendisidir. Demek ki site akla ters düşecek biçimde davrandığı zaman ve akla ters düşecek biçimde davrandığı ölçüde kendisine karşı dürüst olmamaktadır ve günah işlediği söylenebilir. Bu durum, her bireyin kendi yetkisi içindeki bir işi sonuçlandırabileceği ve bu konuda istediği gibi karar verebileceği gözönünde bulundurulursa daha iyi anlaşılır, elde etmeye çalıştığımız bu güç yalnızca etkenin gücüyle değil etkilenenin sunduğu kolaylıklarla da ölçülmelidir. Örneğin bir masaya ne istersem yaptırabilirim dediğim zaman, ona ot da yedirebilirim demek istediğim anlaşılmaz. Aynı bicimde, insanların kendi kendilerine değil de siteye bağımlı olduklarını söylediysek, buradan insanların insani doğalarını yitirecekleri ve başka bir doğaya bürünebilecekleri anlamı çıkmaz. Buna göre buradan, sitenin, insanları uçmak için kanatlı olmaya zorlamak ya da daha olanaksızı, gülmeye ya da tiksintiye neden olan şeyleri saygıyla karşılamaya zorlamak hakkı bulunduğunu çıkarmıyoruz; bu söylediklerimizden yalnızca şu anlam çıkar: bazı koşullar sağlandığında, site uyruklarda korku ve saygı uyandırır, bu koşullar sağlanamaz duruma gelince ne korku ne de saygı kalır; öyle ki, sitenin kendisi de artık varolmaz. Demek ki site, kendi kendisinin efendisi olarak kalmak için, korku ve saygı koşullarını elinde tutmalıdır, bunlar olmadığı zaman, o artık site olmaktan çıkmıştır. Demek ki kamu gücünü elinde bulunduran kişi ya da kişilerin hem orospularla birlikte kafayı çekip soyunması, gülünçlükler etmesi, kendinin ya da kendilerinin koymuş olduğu yasaları açık açık aşağılaması hem de yüceliğini koruması olanaksızdır: bu durum, hem varolmak hem de varolmamak kadar ola-

naksızdır onlar için. Uyrukları ölümün kucağına atmak, uyrukları yoksullaştırmak, bakirelere saldırmak ve buna benzer şeyler yapmak, korkuyu tiksintiye ve dolayısıyla toplumsal durumu savaş durumuna dönüştürmektir.

V. — Demek ki, sitenin ne zaman yasalara uyar durumda olduğu, ne zaman günah işleyebilir durumda olduğu görülüyor: yasalardan yürürlükteki toplumsal yasaları, yürürlükteki bu yasalara dayanılarak öngörülen şeyi anlıyorsak, ve günahtan da yürürlükteki yasaların yasakladığı şeyi anlıyorsak, yani bu sözcükleri sözcük anlamında ele alıyorsak, sitenin yasalarla bağlandığını ya da günah işleyebileceğini hiçbir biçimde söylemeyiz. Sitenin kendi çıkarı gereğı uymak zorunda olduğu kurallar ve, korku ve saygı yaratan nedenler, yürürlükteki yasalarla değil, doğal hukukla ilgiliderler, çünkü bu şeyler medeni hukuka başvurularak değil, savaş hukukuna başvurularak gerçekleştirilir. Site, kendi gücü içinde, insanın doğal durumda, kendi kendisinin efendisi olarak kalmak ya da kendine düşmanlık etmemek, kendine zarar vermemek için gözettiği sınırdan başka sınır tanımaz. Bu sınır yasalara uyuşta ortaya çıkmaz, tersine, insan doğasındaki özgürlükte ortaya çıkar. Yürürlükteki toplumsal yasalara gelince, bunlar yalnızca sitenin buyrultusuna bağlıdır, ve site de varlığını sürdürmek için kendinden başka kimseye hoş görünmek zorunda değildir; sitenin kendisi için iyi ya da kötü diye belirlediği şeyler dışında iyi ya da kötü yoktur, ve dolayısıyla o, yalnızca kendi kendini korumak, yasalar koymak ve yorumlamak hakkına değil, ama aynı zamanda bu yasaları kaldırmak, ve kendi mutlak gücü gereği, kim olursa olsun, bir sanığı bağışlamak hakkına da sahiptir.

VI. — Ortak çıkar sözkonusu olduğunda, çoğunluğun, kendi hukukunu bir meclise ya da bir kişiye devretmesini sağlayan sözleşmelerin ya da yasaların çiğnenmesi gerektiği açıktır. Ama, yürürlükteki yasaları çiğnemenin, ortak çıkarın gereği olup olmadığını saptamaya, yani karar vermeye hiçbir yurttaşın hakkı yoktur. Bu konuda ancak kamu gücünü elinde tutan kişi karar verebilir; böylece medeni hukuka göre, yasaları ancak kamu gücünü elinde tutan kişi yorumlayabilir. Ayrıca hiçbir yurttaşın yasalara koruyuculuk etmek hakkı yoktur; buna göre yasalar, iktidarı elinde bulunduran kişiyi zorlamazlar. Bununla birlikte, bu yasalar öyle yasalardır ki, siteyi zayıf düşürmeden, yani yurttaşların büyük bir bölümü tarafından duyulan korkuyu tiksintiye dönüştürecek biçimde davranmadan, dolayısiyle siteyi ortadan kaldıracak ve yasayı da askıya alacak biçimde davranmadan çiğnenemezler; demek ki bu durum, medeni hukuk gereği değil, savaş hukuku gereği yasaklanmıştır. Ve böylece, gücü elinde bulunduran kişi, doğal durumdaki insanın, kendi kendinin düsmanı durumuna gelmekten, yani kendi kendini ortadan kaldırmaktan sakınmak için dayandığı nedenden baska bir neden dışında, sözleşme koşullarına uymak zorunda değildir, bunu bundan önceki paragrafta söyledik.

BEŞİNCİ BÖLÜM

I. — İkinci bölümün XI. paragrafında, bir insanın daha çok aklın en büyük izleyicisi olduğu zaman kendi kendinin efendisi olduğunu ve dolayısiyle, akla göre temellendirilen ve yönetilen sitenin de en güçlü ve kendi kendinin en çok efendisi olan site olduğunu gösterdik. Demek ki, kendi kendini elden geldiğince koruyabilmek için en iyi yaşam kuralı, aklın buyruk-

larına uyarak temellendirilmiş yaşam kuralı olduğuna göre, şu sonuca varıyoruz: bir insanın ya da bir sitenin yapacağı en iyi iş, en eksiksiz biçimde kendi kendinin efendisi olmaktır. Gerçekte, yapmaya hakkımız olduğunu söylediğim şeylerin, yapılabileceklerin en iyisi olduğunu savunmuyorum: bir tarlayı bir hakka dayanarak işlemek başka şeydir, bu tarlayı elden geldiğince iyi işlemek başka şeydir; bir hakka dayanarak kendini savunmak, kendi varlığını korumak, yargıda bulunmak başka şeydir, elden geldiğince kendini savunmak, kendi varlığını korumak, yargıda bulunmak başka şeydir. Sonunda, kendi hukukuna dayanarak yönetmek ve kamu işlerinin yükümlülüğünü üstlenmek başka şeydir, elden geldiğince yönetmek ve kamu işlerini elden geldiğince iyi yönetmek başka şeydir. Herhangi bir sitenin hukukunu böylece genel olarak ele aldıktan sonra, şimdi de herhangi bir devlet için en iyi yönetimi ele almak gerekiyor.

II. — Bir devletin durumunu kolayca kavrayabilmek için bir toplumsal yönetimin hangi amaca göre kurulmuş olduğunu gözönüne almak gerekir; bu amaç barıştan ve yaşam güvenliğinden başka birşey değildir. Buna göre en iyi yönetim, insanların, yaşamlarını uyuşum içinde sürdürdükleri ve yasaların şiddete başvurulmadan gözetildiği yönetimdir. Ayaklanmaların, savaşların ve yasaları aşağılamanın ya da çiğnemenin suçu, yurttaşların kötülüğüne de, kurulmuş bulunan yönetimin kötülüğüne de yüklenemez. Gerçekte, insanlar yurttaş olarak doğmazlar, ama yurttaş haline gelirler. Ayrıca, çatışma durumundaki doğal duygular bütün ülkelerde aynıdır; demek ki bir sitede çok büyük bir kötülük kendini gösteriyorsa ve orada öbür sitelerdekinden daha çok günah işleniyorsa, bunun nedeni, sitenin uyuşmayı yeterince

sağlayamaması, kurumlarının yeterince sakınık olmaması ve dolayısıyla medeni hukuku tam anlamıyla oturtamamasıdır. Gerçekte, ayaklanma nedenlerini ortadan kaldıramamış ve savaş çıkmasından her an korku duyan ve yasaların sık sık çiğnendiği bir toplumsal yapı, herkesin hayatı pahasına kendi eğilimine göre davrandığı doğal durumdan pek ayrı değildir.

III. — Uyrukların kötülüklerinin, aşırı başıbozukluklarının ve boyun eğmezliklerinin suçu nasıl siteye yüklenmek gerekiyorsa, onların erdemleri, yasalara sürekli boyun eğişleri de sitenin erdemine ve mutlak bir medeni hukukun kurulmasına bağlanmalıdır; bu durum, ikinci bölümün XV. paragrafından anlaşılıyor. Demek ki, ordusunda hiçbir zaman ayaklanma görülmemiş olan Anibal'in erdemini yüceltmek yerinde bir davranıştır.

IV. — Bir sitede, uyruklar, şiddetin etkisinde oldukları için ayaklanamıyorlarsa, o sitede barışın var olduğunu değil, savaşın varolmadığını söylemek gerekir. Gerçekte barış, yalnızca savaşın olmaması değildir, o, kökeni ruh gücünde bulunan bir erdemdir, çünkü uyarlılık, sitenin ortak yasasına göre yapılması gereken şeyi yapmak konusunda sürekli bir istemdir. Bir sitede barış, sürü gibi yönetilen ve köleliğe alıştırılan insanların hantallığından geliyorsa, o siteye siteden çok yalnızlık şehri demek gerekir.

V. — En iyi devlet, insanların uyum içinde yaşadığı devlettir derken, insanların, insana özgü bir yaşamı, hiçbir biçimde kandolaşımıyla ve öbür tüm hayvanlarda ortak olan işlevlerin yerine getirilmesiyle belirlenmeyen, ama öncelikle alkılla, ruhun erdemiyle ve doğru yaşamla belirlenen bir yaşamı sürdürmelerini anlıyorum.

VI. — Ayrıca şunu da belirtmek gerekiyor: uyumu egemen kılma amacıyla kurulduğunu söylediğim devlet, yenilgiye uğramış bir topluluk üzerinde fetih hukukuna dayanarak kurulmuş bir devlet olarak değil, özgür bir topluluk tarafından kurulmuş bir devlet olarak anlaşılmalıdır. Umut, özgür bir topluluk üzerinde korkudan daha etkilidir; buna karşılık, kuvvet zoruyla boyun eğmiş bir topluluk üzerindeki en güçlü etken umut değil korkudur. Birincisine bir yaşam inancı, ikincisine yalnızca ölüme yöneliş diyebiliriz: birincisi kendi başına yaşamaya çalışır, öbürüyse yenenin yasasını zorla kabul eder diyorum. Bunlardan birinin köle öbürünün özgür olduğunu söylerken anlatmak istediğimiz budur. Savaş hukukuyla elde edilmiş gücün amacı egemenlik kurmaktır, ve bu egemenliği kullanan, uyruklardan çok kölelere sahiptir. Genel medeni hukuk kavramını gözönünde tuttuğumuzda, özgür bir topluluk tarafından meydana getirilmiş bir devletle, kökeni fetihe dayanan bir devlet arasında köklü hiçbir ayrım bulunmasa da, bu iki devlet arasında, izlenilen amaç açısından —daha önce gösterdiğimiz gibi— ve bunlardan her birinin sürdürülebilmesi için yararlanılması gereken gereçler açısından büyük bir ayrılık vardır.

VII. — Egemenlik kurma isteğinin yönlendirdiği mutlakgüçlü bir Prens, gücünü elde etmek ve korumak için hangi araçlardan yararlanmalıdır, yüksek kavrayışlı bir insan olan Machiavelli bunu büyük ölçüde ortaya koydu; ama onun öngördüğü amaç açık-seçik bir biçimde anlaşılmıyordu.

Burada, bilge bir kişi olduğu sanılan hizmetçi öneriliyorsa, yapılmak istenen şey kitlenin bir tiranı yokettiği zaman ne denli bir sakınıksızlık ettiğini göstermektir; oysa kitle, bir Prensi tirana dö-

nüştüren nedenleri yokedemez, tersine, bir Prensi korkutan şeyler ne kadar çoksa, onu bir tiran durumuna getiren özel nedenler de o ölçüde çoktur; çoğunluk, Prensi örnek bir kişi durumuna getirdiğinde ve yüceyöneticiye karşı girişilen bir suikastı, yüce bir eylem olarak övdüğünde bu durum ortaya çıkar. Belki de Machiavelli, topluluğun, kendi esenliğini tek bir insana bağlamaktan ne denli sakınması gerektiğini göstermek istemiştir; herkesi hoşnut etmek yeteneğini kendinde görmek boş bir şey değilse, bu kişi, sürekli olarak birtakım tuzaklardan korkmak zorundadır, ve dolayısıyla, özellikle kendi esenliğini gözetmek ve tersine, topluluğu gözetmekten çok topluluğa tuzak kurmak durumundadır. Ve ben, bu çok yetenekli yazarı yargılamaktan çok, onun özgürlüğün yılmaz bir yandaşı olarak düşünülmesinden yanayım ve Machiavelli özgürlüğü korumak konusunda çok önemli görüşler ortaya koymuştur.

—Sürecek—

Çevirenler: A. TİMUÇİN - M. SERT

ŞAHİN YENİŞEHİRLİOĞLU
ZAMAN, TARİH VE BİZ

Bu yazıya, gene bir yazımın bitiminden, anlamını daha da billûrlaştırarak belli bir belirlilik kazandırdığım, bir alıntıyla başlamak istiyorum. Çünkü, insan varlığının kendi yapısında, kendine özgü sorular yöneltebilmesi nedeniyle, onu, belli bir betimlemeden yararlanarak ve gene bu betimlemeden kalkarak, bir ölçüde, yanan ve biten, yani son bulan özgün bir nesneye benzetmiştim: «Durup dururken sönen, ama sönmesi hiç beklenmeyen bir mumun sönmesi gibi insanın öyküsü. Bu öykü, onun ne olduğunu simgeleyen, her bir noktasını ölümsüzmüş gibi ortaya seren bir serüven. Niçin serüven diyorum acaba?... Yerine başka bir sözcük bulamaz mıyım, bulup da yerleştiremez miyim?...

Herşey olup bitmiş bir kez. Oysa yine de süregeliyor aynı şey. Nedir bu şey?.. İnsan varlığının başka bir varlık içinde kaybolması. Sonra; hiçbir şey. İçinde yaşadığımız bu mekân ve bu zaman, bizim için ayrı ayrı anlamlar taşısa da, belirtse de, onlar gerçekte Ben'im veya Başkası'nın (bir ötekinin) zamanını göstermek veya simgelemek istemiyor. Kısacası onlar, geçmiş denilen süreçten gelip, gelecek denilen sürece doğru gidiyor, yani belli bir yol alıyorlar. Yalnız kesinlikle şu özelliği vurgulamak gerekir: her birimiz bu süreçlerin içinde zaman oluyoruz ister istemez. Olmamak elde de değil zaten. İşte zaman denilen evrensel ögenin de gerçek anlamı bu. Ayrıca bu

anlamı da biz ona kazandırıyoruz. Başka türlü söylersek, onu biz belirliyoruz, onu biz sınırlıyoruz veya onu biz simgeliyoruz. Bu nedenle de, Biz, Zaman diye adlandırdığımız evrensel ögeyle bir kesişme noktasında bulunuyoruz. Oldularımız da, bittilerimiz de, işte bu zaman ve mekân içinde gerçekleşiyor. Yani gerçek yapısına bürünüyor ve gerçek anlamını içeriyor.» (1)

İşte bu nedenle belki de, zamanın varolması, bizler için başlıbaşına bir sorun, hem de çok önemli bir sorun: İnsan varlığının başka bir varlık içinde kaybolması denmesinin de nedeni bu olsa gerek. Zaman icinde söz konusu olan varlığımız, yine zaman icinde adeta çürüyen bir nesne gibi. Bu betimleme Kafka'dan esnilenmiş gibi gözükecek; değil aslında. Yalnızca, yıkımı ve yok edilmesi olanaksız olan; varlığını kabullendiğimiz, bizim için, bilgi evrenimiz için bir çerçeveleyici görevini üstlenen, başlangıç ve bitim noktaları olmayan ve olamayacak olan bir şeyi anlatabilmek için söylendi.

Varlığımızı anlayabilmemiz, onu bilebilmemiz, bu bizi saran, içine alan Şey'in dısında kalarak olanak kazanabilir mi?.. Varsayım niteliğindeki bu önemli belirlemenin gerçeğe uymadığını hepimiz bilebilmekteyiz. Oysa, belirli anlarımızda, o şey'den kaçıp kurtulmak, onu algılamamak, sezmemek veya durdurmak ussal işlerliğimizin bulup çıkardığı ilk seçeneklerdir. Fakat hiç biri yeterli olamaz sorunumuzu çözümlemeye: Zaman'ı silmek, yokluğunu kabullenmek. Çünkü herşey kaçınılmaz ölçülere varıncaya dek ona bağlanmış; varlığımızla ilgili her şey. Zaman'ın dev bir aynadaki görüntüsü, geçmişten geleceğe dek uzantısı, aslında şey'in görüntüsü, —hem de gerçek görüntüsü—?.. Varlığın, Tarih'in, kısacası

tüm insanlığın değil mi?.. Bu kesin belirlemenin karşıtını savunmamızda olanak dışı bizler, düşünen varlıklar için. Savunsak bile, zaman denilen o şey bizi tümüyle kapsamıyor mu, sarmıyor mu, belirlemiyor mu?.. Sınırlamıyor mu? İşte en büyük sorun da bu değil mi?..

İsteklerimiz, duygularımız, düşüncelerimiz, yani yapımızı oluşturan devinimlerimiz hep sınırlı ve son bulan özverilerimizdir; zaman içinde ve zaman tarafından. Çünkü zaman denilen olgu-birim aynı anda süreklilik ve kesiklilik niteliklerini içerdiği için evrensel bir tanımlamadan geçer: O öncelikle, kendi ussal işlevimizin bir belirlenmesi ve bir belirlemesidir. Bunun en güzel örneğini ve tanımlamasını Kant'ın Kritik (eleştirisel) felsefesinde buluyoruz (2). Yani zaman, bizim varlığımızdan bağımsız olarak oluşmuş öncel bir varlıktır bize oranla. Ama bu olgunun yanı sıra, o, ussal varlığımızın irdelemesinden geçerek, bizim için, evrensel nitelikleri işlerlik kazanan bir gösterge olur. İşte bundan ötürü —yani bu evrensel ögeden ötürü— zamanı yok etmek, durdurmak veya yadsımak bizim için —insanoğlu için— kendi kendimize belirleyeceğimiz bir işlev olmaktan çıkar. Öyleyse biz, zaman'a göre varız ve zaman'a göre olacağız. Açıkçası biz istesekte, istemesekte zaman denilen bu evrensel ögeyle uyum halindeyiz ve uyum halinde olmaya zorunluyuz. Bu çözümlememizi başka türlü dile getirmek istersek şunu söylemek gerekir: Varlık olarak Ben'im zaman'dan, zaman'ın da ben'den ayrı düşünülmesi gerçek dışı bir tasarım olabilir ancak. Bu iki evrensel varlık, böylece, birbirinden ayrı, fakat birbiriyle sonsuza dek sürüp giden bir diyalektik bağlantı içinde, iki ayrı evrensel ögeyi oluştururlar. Varolmak ve evrensel yaşam, bu olguyu kanıtlamak-

ta ve doğrulamaktadır. Çünkü yaratılan, gerçekleştirilen, düşünülen, arzulanan her öge zaman içinde oluşur ve zaman içinde yok olur. Demek ki, gerçekleşme olgusu zaman içinde somut bir olasılık kazanmaktadır. Bütün bunlar, zaman denilen o şey'in vazgeçilemeyen bir gereklilik olduğunu kanıtlayan işaretlerdir.

Bu nedenle Tarih de gerçekte, zaman'ın kavram olarak nesnelleşmesinden başka bir şey değildir. Kuram ve uygulama bu kısa tanımlamaya kesin, tartışmasız bir geçerlilik kazandırmıştır. Yalnız burada söz konusu olan, zamanın kavram olarak nesnelleşmesi ile birlikte, yine bu nesnelleşmeye bağımlı olarak insan varlığının gerek birey olarak veya gerekse toplum olarak nesnelleşmesidir. İşte bu nesnelleşme zaman içinde ve onun sürekliliğinde Tarih'i oluşturmuyor mu? Bu sorunun yanıtı kesin bir yargıya sahiptir: Tarih, hiç kuşkusuz, ilk önce insan varlığının, nedeniyle toplumların, zaman'ın kendine özgü boyutları içinde, belirli oluşumları geçirmesi, belli evrimlerde belli özelliklere göre kendilerini ve kültür evrenlerini tanımlamaları nedeniyle, ortaya çıkmakta ve evrensel bir anlam kazanmaktadır. «Bu nedenle her insan (her birey ve her toplum) kendi içinde yaşadığı ve varolduğu çağının ve zamanının ürünüdür.» (3)

Demek ki, zaman'ın oluşumu, us'un oluşumuna koşut olarak evrensel bir anlam kazanıyor. Fakat bu us, kendi bilgilerimizin verisi olan, psişik etkenler aracılığıyla belirlenen, varlığı da bu etken ve bilgi birikimine bağlı olan bir us olmakla beraber, o doğrudan doğruya öznel olmayan, nesnelliği de mantıksal bir evrensellik indirgemesinden türeyen bir varoluştur. Yani evrensel bir düşüncenin evrensel bir kay-

nağıdır. Bu nedenle de, zamanın varoluşu us'un varoluşuna dayanan bir gereklilik ve zorunluluktur.

Bu irdelemeye dayanarak, Zaman ve dolaylı olarak Tarih bir gereklilik ve zorunluluk kuralına göre oluşmuş ve varolmaktadırlar. Zaman, işte bu kesin kurala dayanarak, sonsuzluk kavramı içinde, hem sonsuzluk kavramını sonsuz boyutlara ulaştırmakta ve hem de onu hiç acımasızca sınırlamaktadır. Bu görüntü, zaman'ın sürekliliği içinde zaman'ın kesikliği veya kesikliğin süreçte devamından başka bir şey değildir. Kesiklikten ne anlaşıldığını kısa fakat öz olarak açıklamak, konuyu aydınlatmak açısından yararlı olacaktır burada: Zaman'ın kesikliği denildiğinde, birbirinden tümüyle kopuk kısımlar, bölümler veya parçalar, —bu saydıklarımızı Zaman'ın kendine özgü niteliğine göre adlandırmak gerektiğinde— yani an'lar demek istenmiyor. Bunun tam tersine, belli bir sürecin sürekliliğinde, birbirinden ayrı, fakat birbirinin ana-kaynağı ve sonu olan ve böylece birbiriyle özel ve dinamik bağlantılar yoluyla ilişkide bulunan sınırlı süreçlerden söz ediliyor. Çünkü, Zaman'ın kendisi, varlık olarak başlangıcı ve sonu belli olmayan, somut bir varlık olarak belirlenmesi işleminde de duyu organlarının yeterli olmadığı bir şeydir. Oysa, bunun yanı sıra, ussal işlevin bize bir gereksinim olarak kazandırdığı ve aynı zamanda psikolojik olarak algılanmakta olan bir varlıktır.

Başka türlü bir belirlemeye göre de; «Biz» —İnsanoğlu— zaman'ın varoluşunu, kendimize özgü gereksinmelerimiz nedeniyle, zorunlu kılmışız. Bu gereksinme, insan us'unun doğrudan doğruya yarattığı, geliştirdiği ve adına Uygarlık dediği olgunun düzenlenmesinden doğan bir ögedir. Herbirimizin yaptığı tasımlama (Program) ve tasarılar (Proje), yaşamın

kendisi ile birlikte zaman'ın ve onun içinde de bizim somutlaşmamızdır. Yani, oldularımızı ve bittilerimizi bir düzenlemeden geçirip, elde ettiğimiz her tür tasarım, zaman'ın insan yaşamındaki gizli ve dolaylı bir başka görünümüdür.

Bu belirleme ve tanımlamaya karşın, biz zaman'ın kosmolojik olarak nerede başlayıp, nerede bittiğini bilemesek bile, bize göre, yani insan us'unun işlevine göre, zaman, bu us'un kendi varlığının bilicine varmasıyla birlikte başlayan ve yine bu us'un kendi varlığını yok etmesine dek sürüp giden bir ögedir. İşte, Tarih denilen süreç de, bu bilinçlenme olgusuna koşut olarak bugünlere dek ulaşmaktadır. Şu halde Zaman ve Tarih, bir *noktada, birbirlerinin oluşumunu* belirleyen evrensel etkenlerdir. Zaman, içi boş bir varlık ise, Tarih de bunu dolduran bir nesnedir. Kısacası, Zaman'ın kendine özgü varoluşu, sonunda Tarih dediğimiz bu evrensel nesnenin aracılığı ile kendi öz varlığına dönüşür.

Şöyle ki, insan us'u, nasıl, biçimi madde ve maddeyi de biçim olmadan düşünemez ise, Zaman ve Tarih'i de birbirlerinden tamamen ayrılmış iki öge olarak düşünemez. Çünkü, biz biliyoruz ki, biçim ve madde —iki farklı öge olarak— belli bir zorunlu bileşim sonucu, tek bir ögeyi oluşturmaktadır ([4]). İşte, onlar gibi, Zaman ve Tarih de, kendi yapılarında, kendi varoluş özelliklerinden ötürü, —biraz önce sözü edilen bileşime benzer bir bileşimden geçerek— tek bir evrensel ve nesnel öge ortaya koyar. Bunun nedeni de, onların, birbirlerinden ayrılamaz iki evrensel öge olarak belirlenmeleridir. Ayrıca, böyle bir zorunlu bileşim, Zaman ve Tarih arasında varolan gerçek-zorunlu tek evrensel bağlantıdır da.

Demek ki, kesin bir ayrıntıyla Zaman ve Tarih'i

birbirinden koparmak veya ayrı ayrı, kopuk iki nesne gibi düşünmek olanaksızdır. Düşünmeye kalkışmak —başka bir deyişle Zaman'ı Tarih'siz, Tarih'i de Zaman'sız belirlemek istemek— ussal işlevi yadsımak olur. Bu da, insanoğlunun yaşamı için saçma bir durum yaratır.

Zaman ve Tarih'in, yukarıda belirtilen bu tür bir bileşimden geçtiğini, Tarih Felsefesi açıkça kanıtlamaktadır. Hegel, «Her us zorunlu olarak kendi zamanına bağlıdır» dediğinde, her us'un kendi içinde yaşadığı zamanda oluştuğunu söylemek istemektedir. İşte bu nedenle, «Geist» (Bilinç, Us ve Ruh bileşimi) Zaman ve Tarih içinde varolmaya ve oluşmaya zorunludur. Çünkü, hiç kuşkusuz, bu iki evrensel nesnenin varlığı «Geist»ın varlığının kesin ve evrensel birer kanıtlarıdır. Ayrıca, bunlar, aynı düşünüre göre, us'un kendi kendine oynadığı ve sonuçlandırdığı bir oyundan başka birşey değildir ([5]).

Böylece, İnsanlık Tarihi'nin, Zaman'ın varolus çizgisinin ta kendisi olduğunu söyleyebiliriz. Yani İnsanlık Tarihi, bu çizginin hem kaynağı, hem de sonuçlanmasıdır. Onun ortaya çıkması ve oluşması, insan varlığının çeşitli aşamalardan ve evrensel bir düzeyde oluşan bir bilinçlenmeden geçmesine bağlıdır. İşte bu bilinçlenme, Tarih içinde kendine özgü bir kuralı doğurur. Çünkü, bireyin birey ile, öznenin nesne ile, bireyin toplum ile ve en son olarak da, toplumların kendilerinin dışındaki toplumlar ile olan ilişkileri, sürekli olarak, bu kuralın varlığını kanıtlar ve geçerliliğini sağlar. Başka türlü söylersek; yukarıda belirtilen doğal ilişkiler sonsuza dek, bu çeşitli aşamalardan ve evrensel düzeydeki bilinçlenmeden geçmektedir.

Demek ki, insan us'u kesinlikle, kendinin Zaman

ve Tarih içinde geçirdiği evrensel aşamalarının bir evrensel ürünüdür. İşte O'nun bir evrensel ürün oluşu, başka bir bilinç dünyasının ortaya çıkmasını ve bunun da, sırası geldiğinde, yeni bilinç evrenlerini doğurmasını sağlar. Zaman ve Tarih içindeki yeni insanoğlunun (Bilinç'in) başlangıcı, «...sayısız kültürel biçimin geniş çapta yıkılmasıyla elde edilmiş bir üründür - sayısız çabanın, sayısız gerilimin dolambaçlı yolunu yürüdükten sonra elde edilen bir armağandır» ([6]). Çünkü, biz İnsanoğlunun kesinlikle anlamasının gerektiği ve çözümlemesine başlamasının bir zorunluluk olduğu bir GERÇEK vardır ortada: İçinde bulunduğumuz Zaman ve Tarih, yeni bir döneme geçişin Zaman ve Tarih'idir. Orada Biz yeniden doğuyor ve yeniden oluşuyoruz. Bir dönüşüm ve bir bilinçlenme çabası içindeyiz kısacası. Bugüne dek geçerli olan düşünceler evreninin yerini yeni düşünceler evreni alıyor ve varlığımızı Zaman ve Tarih içinde yeniden acımasızca kesin ve tartışmasız bir biçimde belirliyor. Zaman, Tarih, İnsanoğlu üçlüsü durmaksızın, dinlenmeksizin ve en önemlisi yılmaksızın, sonsuza doğru ilerleyen kendinin yarattığı devinim içinde, kendini ve içinde varolduğu toplumu yaratıyor. İşte bu YARATMA GÜCÜ, bireyin ve toplumun tek ve evrensel nesnel varolabilme dayanağı ve savaşımıdır. İşte bu yaratma gücünün sonucu, ÇAĞIMIZIN YENİDEN BİR DOĞUŞ ÇAĞI OLDUĞUDUR. Bunun tersini düşünmek, doğru olan gerçeği yansıtmayacağı gibi, evrensel gerçeğe aykırı düşer ve evrensel gerçeği yadsımaktır.

Tarih içindeki devirlerin gösterilmesi, olayların evrimine bakılarak, Zaman'ın, bu evrimleri belirtebilecek biçimde, bölünmesiyle bir anlam kazanır. Bu anlam kazanma olgusu, insan varlığının anlam ka-

zanma olgusundan başka bir şey değildir. Biz bunlara (...ilk çağ, ...modern çağ, ...) gibi adlar verirken, ilk insandan veya modern insandan söz etmek istiyoruz aslında. Oysa, bu bölünme, Zaman'ın bir bölünmesi olmakla birlikte, yine de Zaman'ın sürekliliğini ve bu nedenle de, insan varlığının oluşumunun, bir süreklilik sonucu ve ürünü olduğunu gösterir. Ancak bu Zaman dilimleri, bireylerin ve toplumların yaşamlarında ortaya çıkan, büyük ve önemli evrimlerin unutulmamasını sağlarken, İnsanoğlunun ekinsel yapısının oluşmasında da en evrensel etken olma gücüne sahiptir.

Sonuç olarak; Zaman, dolaylı olarak Tarih, bireyin ve toplumun belirlenmesinde, evrensel ve nesnel mekân'ı oluşturur. Bu mekân'ın varlığı da, birey ve toplumun yaşamında başlıbaşına egemen olan bir boyutu doğurur. İşte bu boyut, VAROLMA SÜRECİNDEN başka bir şey değildir. Emek ve ekin de, bu varolma sürecinin içinde yer alan iki evrensel ve nesnel ögedir. Çünkü onlar, Zaman içinde tutsak kılınan birey ve toplumun belirleyici ürünüdür. Bu da şunu gösterir açıkça: Demek ki, varolma olgusu, Zaman dışında ve Tarih yaratmaksızın, gerçekleşebilecek ve gerçekleştirilecek bir dinamik işlev değildir insanoğlu için. Yani oldularımızın - bittilerimizin tüm dökümü, Zaman'ın ve onun içinde varolan ve oluşan tarihsel yapımızın evrensel bir somutlaşmasıdır.

Bütün bunlara göre:

I) Sonsuzluk kavramı Zaman'ın varolmasının kesin ve evrensel bir kanıtıdır.

II) Zaman, Tarih denilen kavram ve olaylar dizisinden geçerek, evrensel bir somutluk kazanır.

III) Tarih, Zaman ile birlikte Zaman içinde oluşur.

IV) Birey ve Toplum, tarihsel birer varlık olduklarına göre, diyalektik olarak, birer zamansal varlıktırlar da.

V) Birey ve Toplum'un en evrensel ve nesnel göstergesi Tarih'in mekânını oluşturan Zaman'dır.

VI) Zaman'ın tarihsel ve kosmolojik bir yapı olarak belirlenmesi, onun, sonsuza dek sürüp giden sürekliliğini ve bu süreklilik içinde kesikliliğini gösterir.

VII) İnsan varlık olarak, yalnız tarihsel ve maddesel bir yapı değil, aynı zamanda, zamansal bir yapıdır. Bunun en güzel kanıtını, Bilinç'in Tarih içinde geçirdiği evrimlerin diyalektiğinde buluyoruz.

VIII) Bilinç'in evrimlerini oluşturan ve Bilinç'i biçimlendiren evrensel ögeler de emek ve ekin dünyasıdır. İşte Zaman, dolaylı olarak da Tarih, bunların evrensel ve nesnel göstergesi olarak ortaya çıkar.

---

(1) «Heidegger Öldü» adlı yazım. Varlık Dergisi, Ekim 1976, Sayı - 829.

(2) Kant, La Critique de la Raison pure (Saf Aklın Eleştirisi). Beşinci Baskı: P.U.F. Paris. 1966, s - 61.

(3) Hegel; La Raison dans l'Histoire. (Tarih İçinde Us). Yayım, 10/18. Paris. 1971.

(4) Aristote, La Metaphysique (Metafizik). J. Vrin. Paris, 1966. s. 70—80.

(5) Hegel, La Phenomenologie de l'Esprit. (Ruh, Us ve Bilinç Bileşiminin Olay - Bilimi). Aubier/Montaigne. Paris. 1967. Cilt. II, s. 180

(6) Hegel, Felsefe dergisi. Sayı. I. s. 61.

Ayrıca bak:

Heidegger M., L'etre et le temps. (Varlık ve Zaman) Gallimard.

Paris, 1964.
H. Marcuse, L'Ontologie de Hegel et La Theorie de L'Historicite. (Hegel Ontolojisi ve Tarihsellik Teorisi). Ed. Minuit. Paris, 1972.

AFŞAR TİMUÇİN
SANAT EĞİTİMİNDE KÜLTÜRÜN ROLÜ (*)

Bir sanat yapıtında anlamı anlatımdan, dışlaştırma yöntemlerini dışlaştırılan duygu ve düşünceden, savı simgeden, görüşü imge düzeninden, değeri söz yapısından, kısacası belirleneni belirleyenden kolay kolay ayıramayız. Bir sanat yapıtında **dış**'la **iç**'in, **biçim**'le **içerik**'in nerede başlayıp nerede bittiğini saptayacak yöntem ve araçlara sahip değiliz. Dış'la iç'in birbirine kavuştuğu bir orta yer'in varlığını kim gösterebilir? Bir sanat yapıtını oluşturan dış yapıyla iç yapının birbirinden ayrı şeyler olmaktan çok, bir gerçekliğin iki ayrı yüzü, iki ayrı görünümü olduğunu seziyoruz. Mantığı ve dili biraz zorlayarak şöyle diyebiliriz: birinden biri ortadan kalkınca öbürü de ortadan kalkan bu iki şey, birbirine aynı şey kadar yakın iki şeydir. Ne olursa olsun, dış yapıyla iç yapı ayrı şeylerdir, **elbette** ya da **en azından** zihnimiz onları ayrı ayrı şeyler olarak belirlediği için ayrı şeylerdir. Şu gerçekle sık sık yüz yüze geliriz: biçim yönünden güçsüz, içerik yönünden dolgun bir yapıt, düşünülmemiş bir duygusallık, yatağını aşmış bir duygusallık olarak yansırken, biçim yönünden güçlü, içerik yönünden cılız bir yapıt duygusallığını düşünselliğine adamış eksiksiz ama cansız bir varlık olarak görünmektedir. Bu da, iki ayrı ögenin elle tutulur biçimde olmasa da, sezilir bir biçimde ayrı ayrı varolduğunu, ama bir bütün oluştururcasına varolduğunu gösteriyor. Gerçekte bu ikilem hep aşmak is-

tediğimiz ama kolay kolay aşamadığımız, belki de hiç aşamayacağımız bir ikilemdir.

Estetik yargıya ulaşma çabası, bu yüzden, her zaman bir anlambilim araştırması gibi görünmektedir. Belirtilerin arkasında, daha doğrusu belirleyenin arkasında açık ya da örtülü (çok zaman örtülü) duran anlama ulaşabilmek gerekiyor. Estetik yargıya varmak isteyen kişinin ilk ve en önemli işi birçok davranış arasından (her yapıt bir davranışlar bütünü ortaya koyar) temel anlamı derlemeye çalışmak olmalıdır. Demek ki, estetikte birçok sorun, belirleyen - belirlenen açısından ele alınacaktır. Bir yapıtta belirleyenin özelliklerini, belirlenenin özelliklerini, bir de bu iki şeyin birbiri karşısındaki durumunu saptadığımız zaman elbette bir sanat kuramı geliştirmiş olmayız ama, o yapıtın yapısal özelliğini ortaya koymuş oluruz. Bu çaba bize bir sanat kuramı geliştirmekte ayrıca yardımcı olabilir. Bir yapıtta yapıların belirleyen - belirlenen düzeyinde **kendileri olarak** ayrıştırılması elbette bir tarihsel - toplumsal ayrıştırmayla birlikte olmalıdır. Bir yapıt, bir öğreti, bir sav, bir görüş tek başına çok bir şey anlatmaz, onu kendinde birşey olarak ele alırken toplumsal - tarihsel bir ürün olarak da değerlendirmek zorundayız.

İnsan nasıl **büyükevren** diye belirlediğimiz o şeyler ve insan etkinlikleri dünyasının, durmadan evrimlenen o canlı bütünlüğün karşısında bir **küçükevren**'se, yapıt da değerlerden ve tekniklerden oluşan bir **büyükuygarlık**'ın içinde, o büyükuygarlığa bütünselliğini kazandırmakta kendi çapında katkıda bulunan bir **küçükuygarlık**'tır. Uygarlık dediğimiz etkinlikler bütünü, **kültür** dediğimiz değerler dünyasıyla **teknik** dediğimiz usul, yöntem, araç ve gereç-

ler dünyasının ayrılmaz bir biçimde kaynaşmasıyla oluşmuştur. Bunun gibi, her sanat yapıtı, büyükuygarlığın bir parçası olan ama ortaya koyduğu değerler ve teknikler bütünlüğü içinde başlıbaşına bir uygarlık görünümü kazanmış olan bir küçükuygarlıktır. Bir sanat yapıtının zorunlu olarak belli bir uygarlığa katılan değerleri ne ölçüde doğru, gerçek ve canlıysa, bir de onun bu değerleri somut dünyaya aktaran teknikleri ne ölçüde belirleyici, açıklayıcı, dışlaştırıcıysa, bu sanat yapıtı o ölçüde başarılı ve dolayısıyla etkin olacaktır.

Sanat yapıtıyla ilgili olarak yapmaya çalıştığımız bu geniş tanıtlama doğruysa, sanatçının hem kültür düzeyinde yetkili bir kişi hem de yetkin bir teknik adam olması gerekiyor. Evet, sanatçı hem bir bilgi adamı, bir çeşit bilim adamı, isterseniz bir bilge kişi, daha genel bir deyişle bir kültür adamı, yani insan değerlerini genel düzeyde kavramış, insan düşüncesini evrimi içinde ve önemli aşama noktalarını özellikle görerek kavramış bir düşünür olmak zorundadır (burada bir parantez açarak şunu söyleyelim: insan düşüncesinin tarihi bize insan değerlerinin oluşumlarını ve dönüşümlerini gösteriyor), hem de bir elektrikçi gibi, bir nalbant gibi, bir terzi, bir aşçı gibi teknik adam olmak, zanaatçı olmak zorundadır. Mantığı ve dili bir kere daha zorlayarak şöyle demekte yarar var: sanatçı yalnızca sanatçı değil, aynı zamanda zanaatçıdır. Ancak, sanatın teknik yanını birinci planda önemseyerek onu kesin bir zanaat durumuna indirgemek yanlışına da düşmemeliyiz. Unutmayalım, balçığı, boyayı, sözcükleri hem düşüncemizle hem usta ellerimizle yoğurabildiğimiz zaman heykelciyiz, ressamız, şairiz.

Düşünceden, daha özel anlamda da sanat kuram-

larından elimizi ayağımızı çektiğimiz zaman sanatımız kaçınılmaz olarak güdük kalacaktır. Her gerçek sanat yapıtı belli bir sanat kuramının zorunlu kıldığı bir sonuç olmaktan çok, belli bir sanat kuramına, daha genel anlamda da değişik sanat kuramlarının karşılaştırılmasıyla elde edilmiş bir sanat görüşüne dayanılarak gerçekleştirilmiş bir sonuçtur. Tasarlanmış yapıtla gerçekleşmiş yapıt arasındaki uzaklığın, sanat kuramıyla sanat uygulaması arasındaki uzaklığın ne olduğunu biliyoruz, ama bu bizi bir sanat kuramı gereksinmesinden, bir sanat kültürü zorunluluğundan uzaklaştırmıyor, tersine bu gereksinmeye, bu zorun luluğa yaklaştırıyor. Tasarlananla gerçekleştirilen arasındaki uzaklık, tasarlananın yani çıkış noktasının önemini hiçbir zaman azaltmaz. Yaratmanın iç diyalektiği bizi birçok olurdan ve birçok olmazdan geçirerek, yani oldukça uzun bir yoldan yürüterek yapıta ulaştırır. Yapılar, doğrularla yanlışların çarpışmasından oluşan gerçekliklerin somut biçimleridirler. Nereden yola çıktığımızı, nereye varmak istediğimizi iyi bilmiyorsak, yaratma serüvenimiz rasgele bir serüven olacaktır.

Sanatçı, katıldığı büyükuygarlığa küçükuygarlıklar katabilmek için, o uçsuz bucaksız büyükevrende bir küçükevren olarak, yaratma gücü sınırlı ama katılma gücü büyük bir küçükevren olarak, sürekli bir düşünsel ve teknik ilerleme içinde olmak zorundadır. İnsana bir şeyler katmak, insandan çok şeyler almakla olabilir ancak. Sanatçı, bir fikri, bir temayı, bir konuyu görüşlerle, duyuşlarla, sezişlerle bir sanat yapıtı durumuna getirebilmek için kendini insanlığın bir parçası duyacak kadar insanlık değerleriyle içli dışlı olmuş ve bu arada kendi sanatının olanakları içinde en yalın, en özgün, en kısa anlatım yollarına ulaş-

mış olmalıdır. Demek ki, sanatçı için kültür mü teknik mi, bilgi mi yatkınlık mı, bilgelik mi ustalık mı önemlidir sorusu meraklı münazaracılardan başka kimsenin ilgilenmeyeceği bir sorudur.

Bir sanat yapıtında «değerler»le «teknik»in kendi içlerinde ve birbirleri karşısında dengesiz ve tutarsız oluşu yapıtın **insan için** olma işlevini bozduğu gibi değerini de azaltır. «Teknik» ve «değer» yanları kendi içlerinde ve birbirleri karşısında dengelenmemiş ve tutarlı kılınmamış bir yapıt insanı yanlışa düşürür, en azından beğenileri tedirgin eder ya da zedeler. Yanlış şeyleri güzel anlatan bir yapıt da, yanlış şeyleri çirkin anlatan bir yapıt da, doğru şeyleri çirkin anlatan bir yapıt da sonunda aynı kapıya çıkar. Bir yapıt doğruları güzel anlattığı zaman yapıttır.

Sanatla ve sanatçıyla ilgili olarak yaptığımız bu tanıtlamalar bize şunu duyuruyor: bilgi sanatçı için bir lüks değil yalnızca bir zorunluluktur. Sanatçının bilgisi ancak bütünsel bir bilgi, kavrayıcı bir bilgi olduğu zaman yaratıcı bir etkinlik kazanır. Demek ki, sanatçı, yaptığı temrinlerle, yaratıcı ya da yorumlayıcı sanatının basit tekniğini almış biri olmakla, şiir yaza yaza mısra düşürmeyi, hikâye yaza yaza bir konuyu derli toplu ve azçok anlaşılır bir biçimde vermeyi, ayağının ucunda döne döne herhangi bir kurguyu sahneye getirmeyi bilen adam olmakla, salt teknik adam olmakla sınırlanamaz. Sanatçı dediğimiz zaman aklımıza her şeyden önce insanın toplumsal-tarihsel değerlerini tüm gelişim ve dönüşümleriyle bilen kişi gelmelidir. Yaratıcı yarattığı, yorumlayıcı yorumladığı şeyin teknik düzeyine olduğu kadar kültürel düzeyine de ulaşmış olmak zorundadır. Bir şair örneğin yalnızlık denen öznel olguyu zaman zaman şu ya

da bu biçimlerde yaşamış olmak deneyiminden giderek yalnızlığın şiirini yazmaya kalktığı zaman yalnızlık kavramının genel insan için hangi alanlarda ne anlamlara geldiğini bilmiyorsa yazdığı şey eksikli olacaktır. Bu yüzden, onun genel olarak felsefe bilmesi, toplumbilim bilmesi, tarih, iktisat bilmesi, yani insan bilimlerinin genel bilgisine varma yolunda belli bir çaba içinde olması gerekmektedir. Elbette, dikkatle saydığımız zaman altbölümleriyle birlikte büyük bir toplama ulaşacak olan bu dalların herbirinde ya da birkaçında uzman olmasını isteyemeyiz ondan, ama onun bu dallardan herbirinin genel bir toplamı olan genel-bütünsel bir insan bilgisine ulaşmış olmasını bekleriz.

Kültür alanları derinleştikçe, bölündükçe ve evrenselleştikçe, yani dünya büyüdükçe (bugün her köklü kültür dünya boyutlarındadır) sanatta, kültür değerleri daha da önem kazanıyor. Şairseniz bir yandan şiirin sorunlarına yetişmeye, **daha çok sayıda** şiir örnekleri görmeye çalışıyorsunuz, bir yandan da resmin, müziğin, felsefenin, iktisadın gittikçe genişleyen ve derinleşen sorunlarını bilmek zorunda kalıyorsunuz. Bu da hem altından kalkamayacağınız kadar büyük bir çaba istiyor sizden, hem de size bütün dünya bilgilerinin az çok eksikli bir özetinden başka bir şey olmayan bir genel bütünsel bilgiye ulaşma olanağı sözveriyor.

Sanat madem ki her zaman ve her zamandan çok bugün önemli ölçüde bir kültür sorunu ortaya koymaktadır, öyleyse onu sokaktan, gelişigüzellikten, savrukluktan kurtararak, doğaçtan söyleyebilen, doğaçtan çalabilen insanların düzeyinden kurtararak okul düzeyine götürmek, okul düzeyine götürüldüğü kadarıyla da teknik okul düzeyinden kurtararak kül-

tür ve teknik okulları düzeyine ulaştırmak gerekmektedir. Bu da akademizme düşüp donuklaşmamış bir akademi öğretimiyle, canlı ve araştırıcı bir akademi öğretimiyle gerçekleştirilebilir ancak.

Gerçekten, sanat öğretimini zorlayan ya da zorlayabilecek olan en büyük tehlike akademizm tehlikesidir. Akademizm, bilindiği gibi, donmuş ve yaşamdan kopmuş doğrularla, bir de kolay söylenilen ve çabuk inandıran yalanlarla örülür. Akademi öğretimi düzeyinde öyle büyük doğrulardan sözedebiliriz ki, bu doğrular hiç kimseyi ilgilendirmeyebilir. Zihin ancak yaşamla ilgili gereksinmeleri karşılayabildiği zaman yarayışlı zihindir, yoksa gerçeklikte yeri olmayan ya da önemli bir yeri olmayan imgelerin ve fikirlerin yılmaz üreticisi olarak kendi karşılıksız büyüklüğüne gömülecektir. Kavrayışlı zihin, her şeyden önce, insan için **şu anda** gerekli olanı bulup çıkarmakla yükümlüdür. Kavrayışlı zihin ne geçmişin çürümüş kalıntılarında eşinir, ne geleceğin başdöndürücü büyüklüğüne bir falcı rahatlığıyla yerleşir. Kavrayışlı zihin yaşamın her türlü gereksinimini saptayan ve ilgili bulunduğu alanda karşılamaya çalışan zihindir ki, sağlıklılığıyla ve üretkenliğiyle akademizme ters düşer.

Zihnin kurumlaşmış sakatlanmışlığı olarak akademizmin en büyük belirtisi, ezberlenmiş biçimler üzerinde büyük tartışmalara girme eğilimidir. Akademizmin büyük ustaları çok zaman dinlerken hayran olduğumuz ama bununla birlikte kendilerinden pek bir şey öğrenemediğimiz insanlardır. Akademizm, şizofrenik bir yapı ortaya koyar: zihinsel bulanıklık ve dış dünyadan kopuş akademizmin de şizofrenik yapının da başlıca belirtisidir.

Kültürün sanat eğitimindeki rolünü ve önemini

saptadık sanıyorum. Şimdi konuyu somuta götürmemiz ve şu soruyu sormamız gerekiyor: sanatçıyı gerçek bir kültür adamı olarak yetiştirebilmek için ne yapmalıyız?

Gerçekte, şimdiye kadar söylediklerimiz bu sorunun karşılığını örtülü bir biçimde içeriyor. Burada bize düşen bu karşılığı somutlaştırmak ve formüllendirmek olacaktır.

Evet, sanatçıyı bir kültür adamı olarak yetiştirebilmek için şunları yapmalıyız:

a) Sanat öğretimi yapan okullarda felsefe, estetik ve bazı insan bilimleri alanlarında **kavram açıklamalarına ve metin ayrıştırmalarına yönelik** araştırma çalışmaları yapılmalıdır. Bu konularda ders veren öğretmenler, düzenledikleri ders notlarını ya da okuttukları ders kitaplarını öğrencilere sınav tehdidi altında belletmek yerine, öğrencileri ilginç ve önemli metinleri kavramaya yöneltmeli, onları sözkonusu bilgi alanlarıyla ilgili bütünsel-tarihsel bilgiye ulaştırmak için sürekli açıklamalar yapmalıdır. Bu ayrıştırıcı dersler, ayrıca kuramsal-sistematik derslerle desteklenmelidir.

b) Bu tür bir bilgi çalışması yalnızca ana dilini konuşabilen kişilerin kaldırabileceği bir çalışma değildir. Herşeyden önce, üstünde durulması gerekli olan metinlerin genellikle çevrilmemiş ya da kötü çevrilmiş oluşu, öğrenciyi büyük kültür dillerinden birini öğrenmeye zorlamaktadır. Bu yüzden, sanat öğretimi yapan okullarda öğrencilere yeni usullerle bir yabancı dil öğretilmelidir.

c) Ezbercilikten uzak ve araştırmaya yatkın böyle bir çalışma için yalnız öğrencilerin değil, öğretmenlerin de bazı iyi niteliklerle donanmış olmaları gerekmektedir. Bunu sağlayabilmek için meslek ders-

leri öğretmenlerinin ve kültür dersleri öğretmenlerinin bir süre uzmanlık ya da doktora çalışması yaptıktan sonra, hem bilgi açısından, hem bir yabancı dili iyi bilmek açısından, hem eğitimcilik açısından derinleştikten sonra ders verme hakkını kazanması gerekmektedir.

(*) Güzel Sanatlar Akademisi'nce düzenlenen «2000 yılına doğru sanatlar» sempozyumuna sunulan bildirinin tam metnidir.

Sanat
ve
Edebiyat

VEDAT GÜNYOL
TÜRKÇEYİ SAVUNMAK

Bir ulusun dilini kim oluşturur, halktan ve halkın güçlü yazarlarından başka? Bir dil, en iyi en yerinde, tadı tuzu verile verile nerede konuşulur, nerde yazılır kültür merkezlerinden başka? Fransızca en iyi Paris'te, İngilizce en iyi Londra'da konuşulur, Türkçe en iyi İstanbul'da konuşulur, bunda kimsenin kuşkusu olmasın. Ama kimi romancılarımız, örneğin Yaşar Kemal tam tersini savunmaktadır. Ona bakılırsa. İstanbul Türkçesiyle ne şiir yazılabilir, ne roman, ne de hikâye. Çukurovalı romancı, Nâzım Hikmet, Orhan Veli, Reşat Nuri Güntekin, Yakup Kadri vb. içine alan bir yadsımayla, Türkçeyi hakkıyla öğrenmek için bizi köyüne çağırıyor. Bizi Yunus Emre'lere, Pir Sultan Abdal'lara, Karacaoğlan'lara, Köroğlu'lara çağırsa, neyse ne; ama, onların da, belli bir kültür düzeyine ulaşmış olduklarını, örneğin Yunus Emre'nin, kültür merkezlerinde gelişmiş, geliştirilmiş tasavvuf felsefesinden, kavramları terimleriyle içine sindirdiği bir dünya görüşünden yararlandığını, esinlendiğini bilir, ama bilmezlikten gelir Yaşar Kemal. Çünkü, özgün bir sav diye ortaya attığı, ama aslında hiç de özgün ve tutarlı olmayan görüşü, böylesi şaşırtıcı, afallatıcı bir yol tutmasını gerektirir de ondan.

Türk dili, elbette ki, köy kent çevrelerinden alır kaynağını, ama, kültür merkezlerinde yola yordama konulup, yontulup incelik kazanarak mal olur ulusa,

o da şairlerin, yazarların kalemiyle.

İtalyanca'ya Dante'nin, Francızca'ya Rabelais'nin, Montaigne'ın, Almanca'ya Goethe'nin kişilik kazandırdığı bir gerçektir. **Hoch Deutsch** dedikleri imbikten geçmiş Almancanın en güzel Alman köylerinde oluştuğunu kim söyliyebilir? Diyeceksiniz ki, Osmanlıca, köyden koptuğu, kaynağından ayrıldığı için halka maledilemedi. Orası doğru.

Osmanlıca, Arap Fars etkisinde, saray çevrelerinde oluşup gelişen, bugün anlamadığımız, anlıyamıyacağımız bir dildir. Ama, Osmanlıca olan Divan yazını, yine de İstanbul Türkçesinin, her şeye rağmen yaşamını korumuş olan Türkçesinin inceliklerini bir yana atamamıştır. Nabi'de, Nefi'de, o ağdalı dizeler yığını içinde, katıksız İstanbul Türkçesinin eşsiz örnekleri çıkıverir karşınıza.

Bugün, Fakir Baykurt, köy romancısı diye nitelenen Fakir Baykurt, kişilerini konuştururken bağlı kaldığı köylü diline karşın, romanlarının genel dili olarak, «haddeden geçmiş» İstanbul Türkçesini kullanmıyor mu? Yaşar Kemal, hangi dille örüyor romanlarının dokusunu, Türkçenin ustalarından etkilenerek özümsediği bir gelişmiş dilden başka?

Normal dil'in yanı başında gelişen, adına **argo** dediğimiz bir dili alalım ele. Bir mesleğe veya topluluğa bağlı insanlar arasında kullanılan özel sözler anlamına gelen argo, en yoğun biçimiyle, köylerden çok, kentlerde, belli bir kültür ve uygarlık düzeyine ulaşmış kentlerde oluşmaktadır. Deyimlere gelince, köyden kente geçildikçe daha bir gelişme gösterir.

Dünya yuvarlağı üstünde, yapay sınırlarla ayrılmış bölgelerde üretilen diller, birbirlerini her zaman etkilemiş, bir çeşit kaçakçılık yoluyla, bir sınırdan öbür sınıra geçmiştir. Deyimlere, ata sözlerine dek, bu

böyledir. İşte size bir özdeyiş: «Barika-i hakikat müsademe-i efkârdan doğar» özdeyişi... Bu özdeyiş Fransızcadan geçmiştir dilimize. Aslı şu «Au choc des idees jaillit la lumiere.»

«Yuvarlanan taş yosun tutmaz» deriz ya, bunun kaynağı yine bir Fransızca özdeyiştir: «Pierre qui roule n'amasse pas mousse.»

Elli altmış yıl öncesinin özdeyişleri arasında yer alan bu sözler, nereden gelmiştir bize, köylerden mi, yoksa, üstün sayılan bir uygarlık çevrelerinden mi? Demek istediğim şu: Bir dilin gelişmesi kültür dünyasına, dünyalarına dayar sırtını, yoksa, kültürden uzak, kültüre açılamamış yörelerden değil.

Yaşar Kemal yine de haklı, bir ölçüde. Türk Dil Kurumu'nun yayınladığı, **Tarama Sözlüğü**, bize, Anadolu'nun çeşitli yörelerinden, aslı astarıyla, aslı faslıyla, Türkçe sözcüklerini aktarmaktadır. Bunlara dayanarak yeni sözcükler üretme olanağı buluyoruz ve böylece Türkçe'yi zenginleştirme olanağına kavuşuyoruz.

Hele DİN sözcüğünün, çorap örme anlamına geldiğini bu **Tarama Sözlüğü'**nden öğrenince, çarpılmışa döndüğümü anımsıyorum. Dinin Türk toplumunun başına ne çoraplar ördüğünü düşünür oldum. Din'in değil de, sözde din adamlarının bugüne değin, çeşitli tarikatleri ve MSP.'si ile Türk toplumunun başına nice çoraplar ördüklerini ve örmekte olduklarını düşündüm acına hayıflana.

Neyse geçelim bunları, dil konusuna dönelim yine.

Türkçemiz bugün büyük bir bunalım içindedir. Geriye bağlı, araba aceme gönül vermiş, hükümetçe de desteklenen gericiler, yobazlar elinde, sözüm ona üniversite profesörlerinin dilinde yozlaştırılmak istenmektedir.

Üçgene müselleş, dörgene muştatil diyememenin acısı içinde çırpınıp duran bir sörü örümcek kafalı inşan, lise okul kitapları aracılığıyla, Türkçenin ve de Türk gerçeğinin kuyusunu kazmaya çalışıyorlar. Ama, Türkçe, öz varlığını korumakta diretiyor, diretecek de.

Bugün Türkçe'nin en çok kullanıldığı alan çeviri alanıdır... 1960'tan buyana bir çeviri furyasıdır almış bürümüş ortalığı. Marx başta olmak üzere, Marx'tan buyana, Batı dünyasının, ileriye dönük, insancalığa çevrik ne kadar ünlü, ünlü olduğu kadar değerli yapıtı varsa, hemen çoğu Türkçemize aktarılmakta.

Dünyaya açılış, hem de pupa yelken bir açılış içindeyiz. Bu açılışın olmulu olmasını engelliyen iki nedenle karşı karşıyayız. Biri, çoğu çevirilerin aceleye getirilmesi, çevrilen dilin inceliklerini araştırmaya vakit ayrılamaması, dolayısiyle de anlam çarpıklığına düşülmesidir. Öbürü de, Türkçenin aydınlığına sırt çevirip, yabancı dilin aydınlığında, ya da daha doğrusu yarı aydınlığında, Türkçeyi karartıp yozlaştırmaktır.

Bugün yayın dünyamızı, daha çok, ileri dediğimiz sol yapıtlar doldurduğuna, bunları çevirenler de, en azından sol eğilimli kimseler olduğuna, ya da olması gerektiğine göre, şöyle düşünebilir ve diyebiliriz ki, bu çevirilerde, her şeyden önce, Türkçenin aydınlığı, açıklığı, anlaşılırlığı ön plana alınmalı.

Oysa, bunun tam tersini görüyoruz.

Son zamanların gözde Batı yazarlarından birini alalım, Wilhem Reich'ı örneğin.

Wilhem Reich'ın saygın çevirmenlerinden birinin şu tümcelerine bakalım bir:

«Burada, ahlâkçılığıyla, içkiyle, dinle ve daha başka «ekinsel mallarla» (!) «koşullandırılmak» üzere

yerlilerin arasına ilkin gönüllü din adamlarını gönderen anamalcı iktisadî (!) düzenin yayılmasını tiksinti ile görmekteyiz; sözü geçen «ekinsel mallar»ın korunması için coşkusal veba (!) en yetenekli, en nitelikli bilgilerine çağrıda bulunmaktadır.»

Alın, size bir çeviri ki, Türkçesinin bozukluğu, tutarsızlığı, karmaşıklığı yanında, anlam karmaşası, anlam yokluğu insanı çıldırtabilir. «Coşkusal veba» ne ola ki?

Evet, bir veba var ortalarda, bunu kimse yadsıyamaz. Bir veba coşkusu, affedersiniz bir coşku vebası mıdır, insanı böyle çeviriler yaptıran?

Bunun üstünde düşünülmeye değer. Düşüneceğiz de.

ADALET AĞAOĞLU
AKŞAMÜSTÜ

Bir yudum içerse bir zeytin alabilirim. Bir yudum daha içerse çöreğotlu peynire uzanır, ben de uzanırım. Peyniri ağzımda tutarım. Ağzıma çöreğotu tadı gelir; konuşması dursun diye beklerim. Anlattıklarını anlayamamaktan, onun gibi büyük olamamaktan korkarım. Peyniri yutamam. Yutarsam, dinleyememekten korkarım.

«... Çocuklar süt içsin diye verdim o evi ben. Harp vardı. Evi verdim, bir inek aldım. İneği ipinden tutup bağevine götürdüm doğruca. Onları bağevine göndermek istemedim istemesine. Şuram kazına kazına, hadi siz şimdi orda oturun, sonra bakalım ne olur, dedim. Harp derhal biter sandım. Bitmeyince, o zamanlar onları, ne yaparsın, dört kız, anneleri erken ölmüştü, iki halalarıyla altı kadın, bağevine taşıttım. Halaları hep, bizim saat kulesi dibindeki evimizin bütün balkon camları rengârenkti, her bir parçası aleyimisemâydı, gün vurunca ardlarından odaların içi silme erguvân, rahmetli dedemiz İstanbul'dan süzme boncuk saçaklı lamba üstlükleri de getirmişti, başkalarının evinde olmayan her şey vardı evimizde, külhanlı kurnalı hamamlarımız, atlas perdelerimiz, semaverlerimiz, ne olduk, nasıl bağevlerine kapandık kaldık böyle ırgatlar gibi, diye diye ağlarlar, sitemler yağdırırlardı. Dört küçük kız odaların erguvan rengiyle, boncuk saçaklı lamba üstlükleriyle mi serpilip büyüyeceklerdi, atlas perdelerle? Süt iyidir. Çocuk-

lara bol süt vermeli tam büyüme çağlarında. Sen de bol süt içmelisin, içiyor musun? Katır besler senin baban, bilmez miyim? Çocuklara süt içirmez oldular...»

Bir yudum içse, yuvarlak dilinmiş hıyarlardan bir dilim atar ağzına. Ben de bir dilim alabilirim o zaman. Hıyar dilimini kıyısından ısıra ısıra yiyebilirim. Hıyarı elimden kaydırıp düşürmeyeyim derken kendisini dinlemiyorum sanacak diye korkarım.

«İnek hastalanıp ölmeseydi bağevini, tabi bağıyla birlikte, bağ olmadan bağevi olur mu, olmaz çünkü, işte o bağevini neden değişeydim dört kasnak bulama, iki tulum peynirine? Babası bilir bilmez konuşuyor. Harp içinde dört kızı olsaydı, iki de kızkardeşi olsaydı da başka kimsesi olmasaydı, bakalım onun katırlarına, atlarına, evlerine ne olurdu o zaman, görürdük. Nasıl korur kurtarırdı çoluklarını çocuklarını, görürdük. Ben ona, ama öyle ama böyle, sapasağlam bir kız verdim ki bunu doğurdu işte. Gözlerini dikmesin üstüme şimdi. Rakıma karışmasın. Uduma karışmasın. Rakımı içer, üstüne udumu çalarım...»

— Hadi içsene büyükbaba.

— Ooo! dedi büyükbabası. Ben uzanmadan mezelerime uzanmak yok. Rakımdan bir yudum içip mezeden alınca sen de alırsın. Usul böyle.

Tepsisini her yanından ışık sızdıran ahşap evin tek sağlam kalmış odasında salt eski bir hanı gören pencerenin önündeki sedirin üstüne kurmuştu. Tepsinin nikelajı dökülmüş, döğme kuşlar, dallar, işlemeler şurasından burasından yara bere almıştı. Son evden, o bağevinden artakalan bir tepsi miydi bu? İki kulpluymuş, ama kulpunun biri kopmuştu. İşlemelerin yara bere aldığı yerler kararmış, paslanmıştı. Kuşlardan birinin kanadından eksilen telek, yerini iki

santimlik bir çentiğe bırakmıştı. Çentiği yumurta sarısı doldurmuş, orada kurumuştu.

— Büyüyünce sen, istemem tepsimi ovasın, çanaklarımı y kayasın..

Büyükbabam nasıl bildi? Gözümü yumurta sarısından kurtarmalıyım.

— Bak kaçırdın sırayı yine. Bak, bir yudum içtim, iki leblebi attım ağzıma. Hani sen?

Kendisi tepsinin kulpsuz başına oturmuştu. Torunu kulplu başında dizçöküyordu. Böylelikle boyunu yaşlı adamın boyuyla aynı düzeye getirdiğini sanıyor, dizine sedirin turunculu kilimi batıyordu. Güneş hanın duvarlarını sıyırarak çekiliyor.

— Beni dinle, ama sırayı da kaçırma, dedi büyükbabası yeniden.

Gözü pencerenin içinde duran sahana değer değmez kaçırdı ordan. Suçüstü yakalandığını sandı. Yanağını kaşıdı,

— Gün batıyor, dedi çabucak.

Sahanı oraya konana dek de görmemişti sanki. Şimdi de görmemiş oldu.

Annem gönderdi. Bir sahan pufböreği gönderdi. «Hadi git, dedenle ye. Düşürme sakın. Dökme haa!» Sahan camın içinde duruyor. Büyükbabam kapağını bile kaldırmadı daha. Elimde görünce de, bu nedir diye sormadı. Hiç sormazsa ya? Hiç kaldırmazsa kapağını? Kaldırmazsa babama darılmış demektir. Anneme kızmış demektir. Sevdi mi deden börekleri? Hoşnut kaldı mı?. Sahanın kapağını bile kaldırmadı, nasıl diyeceğim? Sevdiğini, hoşnut kaldığını, daha bir çok iyi şeyleri söyleyemezsem ne olacağız? Hanın ucunda bekledim. Büyükbabam çarşıdan bu yana, akasyaların altından çıkıp gelsin diye bekledim. Elimde sahan. Sonunda kara paltosu omuzlarında, ta or-

dan inip gelirken görmüştüm. Koşup yanına gidersem elli adım elimden tutar. Burda beklersem yirmi adım elimden tutar. Sahanla yanına koşarsam börekleri dökerim. Börekleri yemeden görmüş olmasından korkarım. Sahanı merdiven başına bırakıp gelirsem on adım elimden tutar. En iyisi bekledim. Yirmi adım elimden tutarken şişenin sertliği koluma değdi. «Bu gün günü» dedi annem. «Böreği dedene götür.» Hanın duvarlarını katırlar tekmeliyor. Atların kişnemeleri gün batımında içimi sıkıyor. Başka zaman sıkmıyor. Şimdi dedem açıp kapağını sahana bakmazsa, sevinerek «Bu nedir? Annen mi gönderdi? Baban mı akıl etmiş?» demezse ne olacağız? Leblebileri çiğnemedim. Ağzımda tuttum. Küçük şişe tepsideki ince dalın üstünde duruyor. Dalı örtüyor. Dalın nerde bittiğini göremiyorum. Nereye ulandığını bilemiyorum.

Yumurta sarısının bittiği yerde de, beline kırmızı boyayla çember atılmış çaybardağı duruyordu. Susuz rakı, kırmızı kuşağın bir santim altına inmişti. Testinin soğuk suyundan dökme cam bardağa doldurmuştu büyükbabası. Camın kalın kaba oymaları kireç bağlamıştı. Şu parlamıyordu. Bulanık görünüyordu.

— Geç kaldık. Kalmasaydık patates gömerdim sana, küle. Mangalı yakardık. Ali Baba'yla daha çarşının üst başında lafa tutulduk. Ali Baba, babanın akrabası, biliyor musun?

Olmasın. Ali Baba babamın akrabası olmasın. Ali Baba çok kirli. Handa, gübrelerin üstünde yatıyor.

— Babamın akrabası olsa gübrelerin üstünde yatmaz ki..

Leblebileri yutamıyorum. Gözlerim yanıyor. Büyükbabam neden Ali Babanın babamın akrabası olduğunu söylüyor. Bütün çocuklar ondan korkuyor. Handa babamın atları var. Yutkunuyorum. Leblebi-

leri iyice çiğnediğim halde, boğazımdan gitmiyor. Şimdi bir yudum almasın. Şimdi bir yudum alırsa sıramı kaçırabilirim.

— Yatar. Herkesin ağzının kokusunu mu çekecek? İyisi mi handa yatar, diyor büyükbabası.

Rakısından içmiyor. Mezesinden almıyor. Ağır ağır sigarasını sarıyor. Torununu tepsinin öte ucunda unutmuş görünüyor. Alnı kabarıp karışıyor.

«Arada bir at hanında, arada bir macuncunun orda, yolcu hanında yatıyor. Ali Baba dünyayı bir pula satmış adamdır. Ozandır. İyi kulak ver bana, ozan. Sahicisinden. Kimseye başeğmez, herşeye de başsallamaz o. Ben niye sallayayım baş? Günaşırı iki parmak içiyorum. Başucuma dikiliyor, Ali Baba'ya döneceksin baba, diyor kızımın kocası. Ne uddan anlıyor, ne rakıdan. Salt katırdan anlıyor. İki günde bir, iki yudum rakımı boğazıma dizmek için sanki, erkenden bitirir tımarı, doğru çıkar gelirdi sofaya: Ali Baba'ya döneceksin baba!

Döneceğim, sana ne? Nesi var Ali Baba'nın. Ali Baba halis insan. Ne diye yüzüme vurmak sanki bir ineğe değiştiğim evimi, dört kasnak bulamaya değiştiğim bağımı?. Kızım sağlıklı mı, sağlam mı, sen ona bak. Nur topu gibi bir kız işte sana doğurduğu, güzel, can bir çocuk. Kızım hiç hastalandı mı? Akarı kokarı mı var? Kel mi, şaşı mı, topal mı kızım? Mis gibi. Daha ne istiyorsun sen? Sen hasta edeceksin lakin kızımı böyle başıma ite kaka.. Değişmeseydim o koca evi, camları renkli evi elimden çıkarmasaydım, el üstünde mi tutacaktın o zaman beni? Değerli mi olacaktım gözünde? Rakıma, uduma karışmayacak mıydın? Ali Baba'yı hanın gübrelerinde yatırmayacak mıydın işe yaramaz sayıp? Kendin yaşamanın sırrını bilmiyorsun anladık, ne karışıyorsun peki herkesin

elindeki anahtarla nerenin kapısını açacağına? Kimi göçe göçe konar, kimi kona kona göçer... İyi ettim de çıktım geldim şu viraneye, bu tek göz odaya. İyi ettim etmesine de, iyi mi oldu şimdi kızımın gizli yemek göndermesi bana, torunumla? Niye aşındırmak, niye kanırtmak çocuk yüreciklerini? Hem bakalım iyi mi olacak şimdi, ben dokunmayınca sahana? Kızımın gönlü kırılmayacak mı? Senden gizli yollanmış bir sahana, ne varsa içinde işte ona, nasıl dokunurum ben şimdi? Ev benim değil miydi, bağ benim değil miydi? İster yakarım, ister satarım. Sen mi büyüttün dört kızı o harp yıllarında? İki de kızkardeş, kocaları gitmiş.. İş bilmiyorsun baba, iş bilseydin.. Bilmiyorum! Bu gün sizin iş dediklerinizin hiç birini bilmiyorum. Kızı sana verdim, çaresizlik. Artık senin evde de oturmayacağım kendim. Burada oturacağım. Daha da üstelersen ben de bir Köroğlu'yum derim. Ud çalan, rakı içen bir Köroğlu'yum. Ali Baba'yım, öyle olsun. Öper başıma koyarım. Atsız bir Köroğlu'yum. Atımız yok diye hiç bir yere bir nal mıhlayamayız, bir çentik atamayız sanma. İlerde bu çocuğun bir kocası olunca, o adam ne bilecek artık dün benim ne büyük evlerim, ne güzel bağlarım olduğunu? Bu bilmeyince, bunun kocası hiç bilmez. İşte böyle, anadan doğma başlanmalı. Benim kızım ne diye cevap bulmaya zorlansın babasının iyi yediği, kötü yediği lokmalar üstüne? O da bulamıyor ya, doğru bir cevap bulamıyor. Onun öyle ettiği hep çocuğu için, benim için baba, nâmerde muhtaç kalmıyalım diye.. Ev, bağ satılarak büyütülen çocukların da bir eksik yanları kalıyormuş demek? Kızımın da aklı eksik. Eninde sonunda nereye dayanıyor laf peki? Senin nâmerd olduğuna.. İyi canım, pek güzel işte! Dağların değilse, kendimin Köroğlu'yum ben de..»

Kırmızı kuşaklı bardaktan büyük bir yudum aldı. Çocuğun bakışlarındaki çalkalanmayı anında seçti. Güneş, cançekişen ışınlarını hanın duvarlarından iyice sıyırıp götürdü. Çocuğun saçlarındaki sarı-pembe ışıltılar söndü. Pencerenin içindeki bakır sahanın kapağında gölgeler arttı. Camın yanında, kocaman bır çiviye asılı duran ud iyice esmerliğe battı.

Koca bir yudum içti, bir zeytin almadı. Bir dilim hıyar almadı. Sahanda ne var diye sormadı. Gözlerini sahanın üstünden aşırıyor, doğrudan hana bakıyor. Sonra dönüp bana bakıyor. Kaçamak gülümsüyor. Kaçamak bakıyor. Büyükbabam neden hana uzun, bana kısa bakıyor? Ama sormam. Sorarsam anlatır diye korkarım. Babamı kötülerse handaki çocuklara ne diyeceğim? Babamın atlarını taşladıklarında nasıl önleyeceğim onları? Sevdiğim büyükbabam babamı sevmezse ben babamı nasıl seveceğim? Geçende olduğu gibi olursa yine, ne yapacağım? Gidecek miyim, büyükbabamın yanında mı kalacağım? O zaman babam haber yollamıştı. Oturup durmasın rakının başında, öyle, gelsin artık eve, demiş. Büyükbabam da arka almadı. Ne gitmemi söyledi, ne kalmamı. Gitmek istemedim. Gitmemek de istemedim. Dilindim, dilindim.. Ne yapmalıyım? Yoksa hanın gübrelerinde mi yatmalıyım? Ali Baba olmak istemiyorum. Büyükbabamın tepsisini seviyorum. Rakısını içerken yanında oturmayı en çok seviyorum. Sel gününün babamı... O babam benim babam.

— Suyunu içmedin. Hıyardan da almadın. Böyle arkadaşlık mı olur yani?

Yine atlamışım. Nasıl atlamışım? Bu akşam ikidir atlıyorum. Ya acele ediyorum, ya geç kalıyorum. Bardağıma uzanıverdim. Devirecektim.. Ay unutmuşum, unutmuşum büyükbaba!. İşte güldü büyükba-

bam. İşte beni seviyor!. Çiçekler serpildi her yandan. Çıngıraklar çalındı. Derelerde sular çağlayıp aktı. Gelincikler esintide usul usul sallandı. Gülüyoruz. Papatyalar topluyorum. Arasına mor çiçekler katıyorum. Sarılar katıyorum. Hepsini tutuyorum. Büyükbabam bağlıyor. Güzel bir demet oluyor. Annene götürürsün.. Babana da topla bari hadi.. En birinci arkadaşım Büyükbabam benim. Babam yine geri çağırırsa hemen gitmeli miyim? En çok gülerken neden en çok ağlamak istiyorum, bilemiyorum. Büyükbabamın yüzü böyle akşamlarda, ben gülünce çağıldar en fazla. Udunu alır, çalar sonunda, Bizim akşamlarımız bir ud sesidir en çok. Bir ud sesi nedir, diye sorulursa bana, büyükbabamla sedirin üstünde, bir kanadı kırık kuşu olan tepsisinin başında birlikte oturduğumuz akşamüstleridir öğretmenim, derim.

— Ud sesi bir akşamüstü müdür büyükbaba?

— Anlaşıldı. Ver bakalım. Düşürmeden ver ama.. Kırılmasın.

Çocuk sedirin üstünde kalkıp dikiliyor. Kilimin damga damga ettiği dizlerini kaşıyarak udu asılı bulunduğu çividen indirmeye çalışıyor. Sahana el sürülmediğini en çok şimdi seçiyor. Hiç görmedi. Hiç görmeyecek mi? Bakmak mi istemedi? Hiç bakmayacak mı? On adım elinden tutarken sahan da elimdeydi. Kolumla karnımın arasındaydı. Buraya koyarken büyükbabam yanımdaydı. Hiç sormak istemeyecek mi? Söylemeliyim. Söylemeli miyim?

— Annem börek göndermişti büyükbaba? Size..

Büyükbaba ansızın utangaçlaştı. Önüne bakıyor. Suçlu duruyor. Aynı zamanda öfkeli. Suç usul usul öfkeyi yeniyor. «Bir çocuk bir uda, salt uda uzanamıyorsa, bir çocuk udun sesini bir şeylere benzetmeye çalışırken kapaklı bir sahan bu güzelim soruyu orta-

sından bölüyorsa bir suç işlemiş olmalıyım. Bir suç işlenmiş olmalı. Udla onun arasına girilmemeli. Buna izin verilmemeli. Sahanı pencereden mi atsam? Sedirin altına mı soksam, ne yapsam? Babandan gizli gönderilmiş yemeklerle işim yok benim, deyip temelli çaksam mı şimdi kırılan onurumu, şu lanet sahanı küçükle ud arasındaki çizginin orta yerine? Çakıp iyice koparsam mı udun tellerini? Bir ben varım ya, çocuk da var...»

— Udu ver ama, önce börekleri yiyelim hele biz..

Çocuk sallanıyor. Udu ne yapacağını, nasıl tutacağını şaşırıyor. Tam indirmiştim de duvardan, birden kaydırıverdim ellerimden. Düşürüp parçalayacağımı sandım. İçim kalktı. Sevincimden böyle oldu. Büyükbabam tetik olup tutmasaydı ud sahanın üstüne düşer, börekler yerlere saçılırdı ve udun telleri bir bir kopabilirdi ve sonra artık udunu hiç çalamazdı büyükbabam, ah onu en çok sevdiğim bir zamanda çalamazdı ve sonra ağlamak isterdim, ah belki de ağlayıverirdim de sonra ne olurduk? Ah en birinci sevdiğim, benim büyükbabam, şimdi sahanın kapağını açar artık. Bir börek alır, bir börek de bana verir, ben de o zaman anneme, büyükbabam böreklere çok sevindi, çok sevdi börekleri diyebilirim. Yedi mi kızım? Yedi anne..

Büyükbabası udu yanına dayıyor. Pencerenin içinden sahanı indiriyor. Tepsinin üstüne koyuyor, kapağını kaldırıyor. «Bu kadarcık alttan alınabilir canım. Bir çocuk için bu yapılabilir. Ama çocuk da olsa, gidip onlarla oturmam. Babasının her akşam tepeme dikilip, yine mi içiyorsun baba, demesine izin vermem. İki börekcik, ne olacak sanki, dokunsa dokunsa biraz mideme dokunur. Köroğluluğuma dokunmaz.»

Bir yudum içecek, bir börek alacak.

— Bak bu sefer atlamadın.

Bir börek o, bir börek ben. Yiyoruz. Hım hımm.. İyi.. taze.. Sevdi. Seve seve yiyor işte. Yüzünü buruşturmuyor. Anneme böyle söyleyebilirim. Büyükbabamla bütün börekleri sildik süpürdük biz, diyebilirim. Annemin yüzü çağıldar. Pembe ve güzel olur. Babam eve gelince, neyse büyükbabası yemiş börekleri, der. Taze taze yapsaydın, der babam da. Taze taze yapmıştım, der annem o zaman. «Sıcacıktı daha. Neyse soğutmadan yemişler bari..» Babamın yüzü o selin ardından gelen yüzü olur.

Baharda derelerden sular taşmıştı. Kız daha kiraz ağacının üstündeyken indirdi tufan. Sel patlaması çabuk oldu.

«Katırları süren adam da onun sesini duymamış. Gidip değirmene saklanmış. Önce can, sonra canan misâli.. Ağaçtan inip değirmeni bulayım derken buncağızımı seller götürüyormuş. Durmadan bağırmış. Hep katırları süren adamı bulmaya çalışmış. Dayıı!. Dayı nerdesin?. Dayıı!. Kızım evde çırpınmış. Yavrum gitti, gitti yavrum!.. Kocası çoktan fırlayıp gitmişmiş zaten. Yarı beline dek sulara batmış. O azgın sularla boğuşa boğuşa çocuğu, yavrumuzu aramaya çıkmış. Pencerelerden görenler de derlermiş, bu adam deli mi, bu selde nereye gidiyor, boğulacak.. Dön geri, dön geri, sürüklenir gidersin deli çayın içinde, ölürsün!.. Sel yolun kıyısındaki tepelerden kocaman kocaman taşları bunun babasının üstüne yuvarlıyormuş. İki kez suların arasında kaybolduğunu görenler bile olmuş. Sonra, seller dinip durulup tarlaları, yolu kırmızı batak bir çamur kapladığı zaman, omuzlarında küçücük kızıyla damadımın kırmızı çamurdan bir heykel gibi geri döndüğünü de görmüşler ama..»

Hanın içine serin, güzel bir akşam düşüyor. Yaşlı atlar, başları yem torbalarında, kırt kırt sesler çıkarıyorlar. Torbalı başlarını birbirlerine yaklaştırıyorlar. Birbirlerine daha yakın, geceye daha hazır olmaya çalışıyorlar.

Büyükbaba ellerini siliyor. Rakısından bir yudum alıyor. Uduna uzanıyor:

— Eh saatidir, çalalım bakalım..

Akorda başlıyor ilkin. «Babası bunu selden kurtarınca, sarılıp öpmüştüm. Aslan oğlum benim, demiştim. Olmayacak bir şeyi yaptı sandım. Ardından hasta yattı. İlk yarım kadeh rakıyı o zaman içirdim. Kızım ocağı yaktı. Döşeğini yanına serdik. Rakıyı içmek istememişti. Ben zorla içirince tıksırdı. Üzüldüm. Ağzını sildim. Tutup elimi öpmüştü o zaman. Sağol baba, demişti.»

Udun telleri gevşemişti. Şimdi yeniden geriyor. «Damadım hastayken iyi bir adama döner. Dirilince yine katır. Yine başlar, Ali Baba'ya döneceksin baba, diye tepemde dikilmeye. Başımda nöbet tutmaya. Bir gün olsun yanıbaşıma oturup da udumu dinlemedi.»

Telleri bu kez de fazla gerdiğini anlıyor. Usuldan gevşetiyor. Mızrabı vurup yokluyor. Akorda ara verip rakısından bir yudum daha içiyor. Yüzünde fırtınalar diniyor. Alnı sütliman. Ak saçları yaz bulutu. Küçüğe usulca göz kırpıyor: Hadi, benim yerime at bir zeytin ağzına.

Zeytin çekirdeği kuşun kırık kanadı üstüne düştü. Orada eskimiş yumurta sarısını örttü. Börekleri yedik. Sahanda tek börek kaldı. Kalsın. Belki onu da yer büyükbabam. Uddan sonra.

— Neyi çalsak ki?

Hanın eski, yıkık duvarlarından bir karga havalanıyor. Serçeler burun buruna. Başını yana eğmiş,

handaki atlara bakarak akort alıyor büyükbaba.

— Sen hanın kapısındaki at nalının izini gördün mü?

Sesi tellerdeki tınlamaya eşlik ediyor.

— Görmedim büyükbaba.

Udun tellerinde sesler giderek canlanıyor. Büyükbaba sözlerini bu seslerin altına döşüyor:

— Yarın git bak. Kapının en üstündeki taşta bir nal izi göreceksin. Onca yüksek bir taşın üstünde nal izinin işi ne, nasıl erişilir oraya, dersin. Diyebilirsin. Bilenler de derler ki, zulümcü beye başkaldıran ozan atının nal izidir bu. Ozan da olsa bir insan, ozanın atı da olsa eninde sonunda bir at. Nice şahlanırsa şahlansın, bir at onca yükseğe kalkıp o koca taşa tekme sallayabilir mi? Oraya nal izi bırakabilir mi? Ozanı beğen beğenme, Ozan burdan geçmiş olsun olmasın, atı da büyük kapının en üst taşına çifte sallasın sallamasın, yani de ki eskiler haltediyorlar, yine de bir nal izi vardır orda. İzi düşüneceğiz. Biri bir yere izini bırakmak istemiş ya, bu kesin. Orda duruyor. Hana bir damga vurmuş, bir çentik atmış biri...

— Sen mi büyükbaba?

— Yok yok. Ben nasıl atmış olabilirim? Ben şimdi burdayım ve udumu çalacağım.

Büyükbabam udunu çalar. O zaman dediklerini anlayamamaktan korkmam. O çalar, ben yüzüne bakarım. Düşünürüm. Kesintisiz.

Bir esinti çıkıyor.

Sular duruluyor. Bir yerlerde bir ateş yanıyor. Külrengi gökyüzünde yıldızlar bir bir çakıyor. Büyükbaba ud çalıyor. Pencerenin önü açık, geniş. Her yanı görüyor. Ali Baba handa yatmaya gidiyor.

Yattığı yerde bir iz kalır. Yarın nalın izine bakarken Ali Baba'nın izine de bakarım. Şimdi büyük-

babam ud çalıyor. Ud sesi bir akşamüstü müdür? Bir akşamüstünün izi midir yoksa?

BİR TÜRKÜ
BİR TÜRKÜ
BİR TÜRKÜ DAHA

Çiçeklerim açmadı,
artık arılar gelmez.
Bir çiçek,
    bir çiçek,
        bir çiçek daha.

Bu ne büyük bakraç,
sağ sağ dolmaz.
Bir damla,
    bir damla,
        bir damla daha.

Bu toprak kıraç,
bu tohum çürük.
Bir tohum,
    bir tohum,
        bir tohum daha.

Çocuklarım ölür,
çocuklarım doğmadan.
Bir çocuk,
    bir çocuk,
        bir çocuk daha.

Bu kapı demir,
bu kapı kırılmaz.
Bir tekme,
    bir tekme,
        bir tekme daha.

Dermanım kalmadı,
kurudu gücüm.
Bir lokma,
    bir lokma,
        bir lokma daha.

Bu yol çok uzun,
git git bitmez.
Bir adım,
    bir adım,
        bir adım daha.

Karanlık bastırdı,
yılgı kol gezer.
Bir türkü,
    bir türkü,
        bir türkü daha.

Çiçekler açacak.
Bakraç dolacak.
Çatlayacak tohum.
Çocuklar yaşayacak.

Kırılacak kapılar.
Dağılacak karanlık.
Ama çok yol var daha,
git git bitmez.
Menzile varamam.
Menzil ırak.

Bir türkü,
    bir türkü,
        bir türkü daha.
Korkma,
arkandan gelen var,
tamamlar.

A. KADİR

YENİ YIL ARMAĞANI

Noel Baba
hadi gerçekten bir babalık et bu gece.
Bize uğra demiyorum
uğramasan da kimse darılmaz
oğlum artık inanmıyor düşsel kişiliğine senin
bu inanma mutluluğunu bir daha da bulamaz.

Noel Baba
bu kez benim dileğim başka
elçiye zeval yok derler bilirsin
baba olarak bir diyeceğim var:
Değil mi ki bir kızakla uçar gelirsin
ve kızağın kırk ambar
ve de tüyden de hafif
değil mi ki koşum geyiklerin rüzgâr kanatlı
değil mi ki armağan çuvalın bir koca harar
ve sepetini bütün yıldızlar dökülse dolduramaz
gel bu gece bir solukta bir de Almanya'nın
batısına git
yarım milyon adam çalışıyor bizden orada
elleri namuslu
her biri yiğit
doldur hepsini kızağına ve çevirip sür
ne uçak ne otobüs ne tren
trafik kazasız biricik araçsın sen
çal kırbacı geyiklerine
kestirmeden doğuya sür
gelenek görenek ayrımında değilim ben bu işin
Noel Baba
belki acı
ama bizim Anadolu'da daha
ne sen bilinirsin
ne sırça toplar ve telli pullu incik boncukla
Noel ağacı
öyle olsa da sen buna kulak asma
sür benim en düşsel arabacım sür
Almanya'dan Anadolu'ya yarım milyon baba
götür

Götür ki
bu yıl da bizim çocuklar bir sevinsinler
vayyy şaşılacak iş
firengistan elinden aksakallı bir ermiş
zembil içinde babamızı getirmiş bize desinler!

1970

FAHRİ ERDİNÇ

İÇSEL SAVAŞ

Devletli başım

Soylulardan değilsek de
benim de bir devletli başım var
    yani mutlu ve azat.
Şapkamdan başka ağırlık taşımıyacaksın dedim
                                                            ona
yalnız şapka da gezdirmiyeceksin fakat
kavak yellerine özenme dedim sonra
özen özeneceksen ağır başaklara
ama dik tut eğme kendini
    alırsa kılıç alsın
düşünce makinesini söktüm baştanbaşa
yeniden takmaya çalışıyorum bunca yıldır.
Ve bu devletli başım gün olur da yakınır:
— Nedir senden bu çektiğim?
Yanıtı halk türkümüz vermiştir:
«Arabaya taş koyduk,
biz bu yola baş koyduk!»

Paşa gönlüm
Türkiye'deki gibi o da özenir durur
'gezip gezip gelmeye
her çiçekten almaya
ve nerde güzel görse orda kalmaya'.
Tutup çekerim elinden
paşa gönlüm yeter bunca paşalık
Nazım varsın bir gönülde iki sevda olur desin
bize göre değil küçük kentsoylu uçarılık
sen uslan artık
cömert ol son lokmanı da esirgeme
özgeçili ol yarım elmaya fit
hep yoksullarla bir ol
ol ki seyran olsun yoksulluğun samanlığı
nerde haksızlık varsa üstüne üstüne git
bilirim aslan yatar içinde
ama sen kükreme
ve alçakgönüllü olmaya bak derim bunca yıldır.
Ve gün olur paşa gönlüm de yakınır
netekim çoktan kestirip attı:
— Bütün öğütlerine gönlüm razı
yalnız bir teki ayrı
sen istediğin kadar yaş yaşa
ben genç kalacağım azizim
genç ve hep öyle paşa!

Nazik bedenim
Köroğlu'nun babasının gözlerine mil çektilerdi
Köroğlu'yu Köroğlu yapan kahır bu
bak tırnaklarını söküyorlar nicelerin
senin etinde sigarasını söndüren oldu mu
yanan insan eti nasıl kokar bilir misin
Öldürülenlerle öldün mü sen hiç

falakada memleket haritasına döndü mü taban-
ların
yapıştın mı sen de yakasına işkencecilerin
bir üçüncü el olarak
yetinmeyi düşüdün mü bir lokma bir hırkayla
çıkardın mı terlemeyi emekçilerin düzeyine
taş taşıdın mı dinlenirken
tutulduğun oldu mu doluya
yağmurdan kaçayım derken
boş verebildin mi giyim kuşama
iki dirhem bir çekirdek?
Nazik bedenimi zorlarım da bunca yıldır böylece
dişini sıkmaktan kimi zaman yakınır:
-- E bu hep böyle mi gidecek?
Oysa öyküyü bilen bilir:
Gâvur İmamı'nı çırçıplak soyaraktan
oturturlar kızgın saca
koçaklarıyle beraber.
«Pîrim, der aralarından biri, altım yanıyor be-
nim!»
Ve pîrin yanıtı belli:
«Ben de gül minder üzerinde değilim!»
İşte böyle nazik bedenim.

Aralık 1972
FAHRİ ERDİNÇ

YURTTAŞLIK

Nerelisin diye sorma bana
memleket haritası döşeli gözkapaklarımın içi
ve işte doğduğum kent
her karışında izim var.

Silâh tuttum ama sevmedim
kalem tutar elim oldum olası
memleketim üstüne birkaç yazım var.

Nice hastalıklar savdım bugüne dek
biri kaldı yalnız yürekte çıkmayasıya
memleket çağrışımlı sızım var.

Kavgasına asker yazılmışım kurtuluşunun
iple çekmekten o günü ellerim nasır
memleketim demeye elbet yüzüm var.

Bıyığım yeni bittiydi daha
güne döndüğümde günebakan gibi yüzümü
işte o zamandan beri bir kara dosyada
önlü-yanlı bir fotoğrafım
bir de parmak izim var.

1972

FAHRİ ERDİNÇ

DÜDÜKLÜ ÇAYDANLIK
VE GUGUKLU SAAT

Bir düdüklü çaydanlık armağan ettiydim
Kiyef'li bir Türkolog dostuma
                                   adı Saşa
ne zaman çay suyu kaynatsalar mutfakta
ve kaynıyanda çaydanlık bir ötmeye başlasa
'Bizim Fahri bağırıyor' diyerek koşarlarmış,
böyle alışmışlar işte
böyle yazıyordu bir mektubunda.

Ne var bunda ilginç olabilecek deme karıcığım
neden söylüyorum bunu biliyor musun
zemberek kopanda durunca benim yürek
guguklu saatımız var ya duvarımda
    —öylesine özendiğim ve de sevdiğim—
bensizliğin başladıktan sonra hep çalıştır onu
kurmasını unutma hiç
ve kuşu hep guklasın e mi
allahaşkına bağışla bu bencilliğimi
duyar gibi olasın diye hani
bütün yarım saatlarda
ve her saat başında beni.

Ağustos 1977
FAHRİ ERDİNÇ

ELMAYA BENZİYORUM

Dalında daha şimdilik
bir elmaya benziyorum
olağan, pürtüksüz ve yuvarlakça iyiden
bir yanı solgun kırmızı
ve de menevişli güz yapraklarınca
öbür yanı olgun sarı.
İşte tam o yanında
kahverengi bir ufacık benek
—sol memenin başı—
bir çürük ağzı sanki delindi delinecek
ve içinde özden dışa doğru çalışan bir kurt
kırt kırt... diye kemirmekte
ve görmekte doğal işini
onu bir ben hissediyorum yalnız
duyuyorum iç sesimin iç çekişini
ve özlemin ayrımına ancak böyle varıyorum.
Giz gibi bir şey içimde bu
ama çürüme olmasa gerek
kimselere bir şey dediğim de yok
yalnız pek ivedilemesin diye o kurda yalvarıyo-
rum.

Eylül 1977
FAHRİ ERDİNÇ

SEN SAĞOL
PAUL ELUARD

Namlu
Barut
Barikatlar
Ve ıssızlığın, barışın sesi sonra
Ölümde doğumun çığlığı
Yalnızlığımız dolarken sessizce, gümbür gümbür
Biz
Kadın, kız ve bebek, ve erkek
Yinelenen bir yürek
Bir ıssız, bir barış, bir kadın, bir kız, bir bebek

Namlu
Barut
Barikatlar
Ne zaman anlamı var
Son söz allahülkerim
Ve hiç açık vermeden kendine bile
Bir onur gülü gurbet diliyle açar
Kim mi anlar
Bir kavlı çakmaktır
Yanar, tutuşur, sarar

Namlu
Barut
Barikatlar
Ha bir ondörtlük kızdır, bir yazıklık yani
Ha vurulmaktır kurşunla, lâfla alnının çatısından
Hiç bir şey değil de
Ölüm acı, ve gereksiz, ve gereksiz yine
Sen, sağol diyeceksin içtenlikle
Herkesin ölümü istemeden istediği yerde

Ve sarısı gelmiş bir papatyayla gel
Nasılsa beyazı gelecek
Sağolduğun sürece
Sen sağol

OĞUZ ARIKANLI

SUNU

Çok uzakta nokta gibi yürüyorum
belki kırk sekiz saat ayakta yorgunum
rıhtıma çıkmışım seni görüyorum
kaç gece var başım yastık görmemiş
şöyle parktaki çınara yaslanıyorum

On yıl var seni uzaktan seyretmemişim
Bedrettin unut demiş hergün
belleğimin penceresinden seni indirememişim
bin kez gitmiş akşam üzgün
iman tahtama dizmişim
senden kalan binlerce resim
bin kez başlamış gene umutla gün

ÖMER FARUK TOPRAK

GURBETTEKİ OZANLA KARŞILAŞMA

Karşılaştığımız zaman Fahri Erdinç'le
Sofya'da, kıyısında bir kaldırımın,
aldırmayıp yanımızdan geçenlere
dikildik kaldık «bizim ora işi»
bakışmak ve konuşmak üzere.

Güpegündüz çıkan bir şimşeğin
aydınlığıydı aramızda sanki.
Gördüm o an, yüzüne bakınca,
birikip bunca yıllık özlemi
bir tek damla olmuş gözpınarında.

Ama dökülmesini boşuna bekledim,
gözyaşına yenilmemişti gözleri.
Neden söz edersek edelim
sorduğu hep aynı şeydi,
hep aynı şeyi söylemek istedim.

Gördüm o an, sesinin içinde,
bunca yıl yaşadığı «kardeş evi»ni.
Gördüm, «kardeş evi»nde bile
kendi evini unutturmayan neydi,
«acı lokma» nasıl tatlılaşırdı çiğnedikçe.

Acıtmalı, derken, yazdığımız her şiir
bir cam gibi çizip okuyanın yüreğini,
gördüm, kendini adamışlık nedir,
inanç nasıl silâha dönüştürür gurbeti,
gördüm, en acımasız yazgı ozanı geriletememiştir.

KEMAL ÖZER

ŞAFAK DÜŞÜNCELERİ

Durmadan çoğaldığımızı düşünmek ne iyi
Gürültüyle çiçeklenen ağaçlar gibi
Her gün durmadan çoğaldığımızı
Hayatı renklendiren çocuklar gibi
Aydınlık bir şafak daha doğuyor üzerimize
Sabahçı işçiler her gün selamlıyorlar doğan günü
Her gün her gün yeniden umudu yoğuruyorlar
Mavi teknesinde gök yüzünün
Kadınlar çiçeklerini suluyorlar pencerelerde
Her doğan günle çoğaldığımızı düşünmek ne iyi
Böyle erken saatlerde birbirlerini tanımasa da insanlar
Coşkuyla selam verip selam alıyorlar
Her şeyi anlatmaya yetiyor
Gülüşleri duruşları bakışları
Ve bunları anlatmak yetiyor
Bir şiire güzellik katmaya
Hayatı bir kavga gibi omuz omuza karşılamak
Ve sevmek yaşamayı
Can katıyor şafağa
Bir kuş kadar hafifliyor silahım
Bir kuş kadar güzelleşiyor hayat
Sevgilim ve çocuğum
Sevgililerimiz ve çocuklarımız
Her şey bizi hayata karışmaya çağırıyor

Halkımın acılarını ve umutlarını paylaşmaya
Her şey bizi halkımın sevincini yaratmaya çağırıyor
İşte o zaman
Hınç mı kin mi acıma mı her neyse
Böyle duygularla dolup boşalıyor yüreğim
Kendi yüzlerine bile bakamıyacak adamları düşünü-
yorum
Sevgisiz karanlık ve küçük adamları
Karasinekler gibi vicdanlarıyla neyi yaşadıklarını
Düşündükçe boğuluyorum
Durmadan çoğaldığımızı düşünüyorum yeniden
Durmadan çoğaldığımızı düşünmek ne iyi
Durmadan çoğalıyor bir martı kanadının şıpırtısın-
dan
Haz almayı bilenler
Bir çocuk daha geliyor
Tertemiz yüreği ve yağlı kara elleriyle
Kırılmış çocukluğunun billur fanusu
Acının ağusuna banıp yiyor ekmeğini
Dirençli ve solgun bir menekşe gibi gözleri
Teninde göğertiyor umudu
Teninde göğertiyor
Göbeği toprakla bağlanan soy kütüğünün
Kentin duvarlarına rengârenk boyanışını
Yılgın bir gece somuruyor yüreğimi
Çiçeklerini teninde göğertiyor
Yeni bir mermi sürer gibi namluya
Yaralı teninde
Durmadan çoğalıyoruz
Durmadan çoğaldığımızı düşünmek ne iyi
Hayatı renklendiren çocuklar gibi
Her gün her gün yeniden umudu yoğuruyoruz
Mavi teknesinde gök yüzünün

AYDIN HATİPOĞLU

SESİNİN KUŞLARI SUSUNCA

Öyle yorgun düşmüşüm ki
acının mavzerini taşımaktan
bulanık sular basıyor birden
bütün mevzilerimi
sonra çöle kesiyor içim

Bu alaturka şarkılar da
fena kanırtıyor bazan
anıların ve acıların kabuğunu
Gagalıyor kanatırcasına yarayı
susamış bir kerkenez

Sesimin pınarı kuruyor
susunca sesinin kuşları
Uzayıp giden bir bozkır
kesiliyor dudaklarım
kavruluyor yalım yalım

Sesini ver bana dilinle
Su verir gibi yaralı hayvana
sesinin bütün gözelerini
çevir dudaklarımın bozkırına
yoksa dilim dilim edecek acılar beni

Acının her gözeneğinden
hüznün ilmiklerini geçirip
dokudum şiirin kilimini
Şimdi nakışlamak istiyorum
yalnızlığın dörtduvarına sesini

AHMET TELLİ

BOZGUN

Anadolu'nun al gülleriydi
Türkülerle dondurulan
Ocakta yanan küskün alev
Kerpiç evleriydi sessiz soluksuz.

Bir resim gibiydi
Kentin yalancı tepeleri
Kandilli sırtları akşam
Kim demiş doyumsuz bu yaz
Karanlık sokaklarda ölüm
Evsiz gömütsüz kimi ansam.

Çıldırmış gibiydi usta
Umudu harca katan
Sonra gökdelenler yapıp
Sonra yıkan

Yeşerse de filizler
Bahar olsa da
Sonradan acır yaralar
Ne bir dost sıcaklığı
Ne tad kaldı uykularda
İçindeki bozgun dudaklarında
Kime baksam.

FERİHA AKTAN

YAŞAM NEDİR

Sana sorsalar yavrum
Yaşam nedir diye
Daha yeni başladık derim
Dudağımda gülümseyen ölümle
Denizi düşlerken bir sabah
Ansızın bastırdı gece
Sevilerde ilk adımdı ki
Döndük geriye
Hiç kamaşmadı gözlerimiz
Gün ışığından
Gözetler bulduk kara bulutları
Göğümüzde

Şu savaşlar çağından
Özgür evrenler istemek
Bekledik hep yüreğimizde
Duyup gençliği
Acımız birleşti analarda
Bundan böyle çocuklar
İyiye güzele doğsun diye

Bana sorsalar yavrum
Yaşam umuttur derim
Ama bağdaşmaz ölüm sözcüğüyle

ZEYNEP YILDIZ YETİKER

ÖZLEDİĞİMİZ ŞEYLER

—A. Kadir'e—

En çok özlediğimiz şeyler yarına kaldı
Gökyüzünü de kuşattık nefeslerimizle
Kapalıydı perdeler, sokaklar karanlıktı
Dilsiz bir adam kurtuluşu sordu bize

En çok özlediğimiz şeyler yarına kaldı
Çocuklar soğudu her geçen gün oyunlarından
Tekmeleyerek yürüdüler okul kitaplarını
Aldılar nasiplerini, kısa pantolon giye giye yaşlan-
maktan

En çok özlediğimiz şeyler yarına kaldı
Denizin karnını karıştırırken bir rüzgar
Ekerken sulara çiçek kokularını
Yalnızca gökyüzü durulanınca mı gelir bahar
Bir çocuğun gülümsemesi kuşları uyandırmaz mı

En çok özlediğimiz şeyler yarına kaldı
Getiremedik Nâzım'ı Moskova'dan
Yatıramadık bir köyüne yurdunun...
Başında bir salkımsöğüt ağlayacaktı

AHMET ERHAN

GÖKYÜZÜ BİTEBİLİR

Bir gün birdenbire
duvarlar ses vermeyebilir
gökyüzü bitebilir bir gün
pencerenle birlikte

Zaman gelir şarkılar eskir
yağmur diner rüzgar esmez olur
yalnız adın kalır senden
yalnız adın kalır geriye

ADNAN AZAR

ÇOCUKLARIN AKŞAMI

Çocukların akşamları ışık içindedir
Akşamı akşam bilmediklerinden

Çocukların rüyaları bile renklidir
Güneşsiz bir dünyayı düşünmediklerinden

Çocukların masallarında ayrılıklar bitmelidir
Çocuklar yalnız kalmayı istemediklerinden

Biz neden bir başımıza başlıyoruz her şeye
Çocuklar dünyayı kurmak isterken elleriyle

Çocuklar her gün yeniden doğarlar
Çocuklar çocukken öldürüldüklerinden

Çocuklar bıktılar büyümekten
Çocuklar yorulmadılar umutlanmaktan

ÖMER ATEŞ KIZILTUĞ

UNUTMA

Güneşten korurken kendini
gölgeye çarpılma.

Ağaç büyür büyür büyür
tohum olur.

Sevgi büyür büyür büyür
gülümser.

Sevgi kabarır kabarır.
Perdeyi indir. Saati kur.
Saati kur, unutma
kendinle
bulaşacaksın.

Eğleniyor musun?
Yüreğin sıcak mı?

EGEMEN BERKÖZ

SEN DAĞIN ARDINI BİLİYOR MUSUN

Sen dağın ardını biliyor musun?
Orda kaçak Amerikan sigarası ve viski satılıyor.

Sen dağın ardını biliyor musun?
Orda yağmurlu bir öğle vakti rakı bile içiliyor.

Sen dağın ardını biliyor musun?
Orda sevgi özleniyor.

Sen dağın ardını biliyor musun?
Orda lüferden bile bıkılıyor.

Sen dağın ardını biliyor musun?
Orda şiir bile yazılamıyor, reklamcı bile olunu-
yor.

Belki bir gün dönülecek şiire.
Dönülecek yaşamaya.
Yine orda.

Sen dağın ardını biliyor musun?

EGEMEN BERKÖZ

SENSİN

Ne kadar gençsin.
Dünya güzelisin.
Topraksın. Çiğli, yumuşak, ot kokusu.
Ağaçlar arasından bir yokuşsun soluk kesen.
Denize inersin, coşkusun.
Bir telefonsun, kısık.
Bir habersin, taze.
Bembeyaz bir kâğıtsın, bekleyen.
Dünyasın.
Kavgam.
Dinginliğim.

EGEMEN BERKÖZ

ŞİİR HÂLÂ BİR SICAKLIKSA

Çalar saat
çalışır makine
yürürüm. İnsan.
Ölüme

Çalar saat
boy atar gül
yürürüm. İnsan.
Ölüme.

Çalar saat
yükselir yapı
yürürüm. Şiir.
Ölümün üstüne.

Yaşamak
hâlâ bir sıcaklıksa.

EGEMEN BERKÖZ

BİR AKŞAMDA ÇOCUKLARIN TÜRKÜSÜ

Baba nisan yağmurları bir panayır türküsüdür
Birazdan güneş açınca verecekler oyuncaklarımızı
Baba savaş olmasın savaş çıkarsa
Kirletirler göklerimizi yırtarlar uçurtmalarımızı
Baba savaş patlarsa en çok bize kızacaklar
Ağabeylerimiz kıracak çelimsiz bacaklarımızı
Bilyalarımızı ezecek tanklar düşlerimizi dövecek toplar
Çamurlara bulayacaklar nisan yağmurlarımızı
Güneşlerimizi ve aylarımızı söndürecekler
Kendi çocuklarına götürecekler belki de portakallarımızı
Baba onlar da çocuktur onlar da kuş dili bilir
Kuş dalı gözünden anlar dal kuşu tüyünden tanır
Rüzgarlardan rüzgarlara yıkım gelmez hiç bir zaman
O çocuklar o portakalları ölür de yemez

AFŞAR TİMUÇİN

BİR AKŞAM TUTKUNUNUN TÜRKÜSÜ

Sen gelmezsen ben yüreğimi sana
Beyaz güvercinlerle gönderirim
Sakın kuşun kanadını parçalama
Kuşun kanadını parçalarsan
Bir daha mektup yazma

Sen orada kal ben gölgemi
Sana yollarım batan günle
Sen de bana gölgelerini gönder
Kelebeğin kanadına takarım
Ya da defterimin arasında saklarım
Bulamaz asık suratlı cadılar

Ben her şeyimi sana
Çelikten atlarla yollarım önce
Derilmedik çiçek bırakmam benden
Sen de bana sarmaşıklar postala
Ya da getir gelirken

Gözlerinin yeşiliyle iki satır yaz bana
Ben okuturum sen karala
Yazmasan da olur yeter ki bildir
Sandıklarım seninle tıklım tıklım
Sen de benden gelenleri biriktir

AFŞAR TİMUÇİN

ÖLÜMLERİN DÜŞÜNDÜRDÜĞÜ TÜRKÜ

Bir akşamüstü balçık kuşları
Sessiz dökülürler yorgun akşama
Zehirli saatler emzirir suları
Günün ardından uzanıp dağlara
Yağmacılar doruklarda yıldızları çalarlar

Zamanın örgüsünü dişler gece kuşları
Uykunun kanını emer vampir
Güzelliğe kezzap döker karanlık
Sevinci tutsak eder korsanlar
Yavaş yavaş açılır yılan yumurtaları

Düşleri eksik imgelerle bozar
Kirpiler kuzgunlar kokarcalar
Geceye çakılır eskiyen kasımpatı
Uzaklardan boş kahkahalar gelir
Çocuğun boynunu takarlar ipe

Çirkinleştirerek yalnızlıkları
Bu cellatları kim besliyor
Kim yerleştiriyor çiçek diye
Kente bu gülünç sehpaları
Kim doğruyu kime benimsetiyor

AFŞAR TİMUÇİN

Dergiden

EŞREF EŞREFOĞLU
İSMAİL HAKKI UZUNÇARŞILI
(23.Ağustos.1888 - 10.Ekim.1977)

Ülkemizde yetişmiş değerlerden büyük tarih bilgini, saygıdeğer hoca, yeri doldurulmaz verimli, çalışkan araştırıcı Ord. Prof. İsmail Hakkı Uzunçarşılı'yı 10 Ekim 1977 salı günü yitirmiş bulunuyoruz. Ömrünü yoğun bir çalışma düzeni içinde geçirmiş olan İsmail Hakkı Uzunçarşılı emekli olduktan sonra da çalışmalarını sürdürmüş, uzman ve araştırmacı olarak son görev yaptığı Topkapı Saray Müzesinde yine çalışırken bir kalp bunalımı sonucu hastahaneye kaldırılmış ve orada ölmüştür.

23 Ağustos 1888 yılında İstanbul'un Eyüp semtinde dünyaya gelen Uzunçarşılı ilk öğrenimini Nişancı Mahalle Mektebinde, Eyüp'de Bahariye'deki İplikhane İpdidaisinde gördükten sonra sınavla Soğukçeşme Askerî Rüşdiyesine (ortaokul) girdi. Mercan İdadisinde (lise) ortaöğrenimini 1909-1910 yılında tamamlayan Uzunçarşılı, Darülfünün (üniversite) Edebiyat bölümüne girerek Abdurrahman Şeref, Ali Ekrem, Mehmet Akif, İzmirli İsmail Hakkı, Hamdullah Suphi gibi değerli hocalardan ders gördü. Yüksek öğrenimini bitirdikten sonra 1912 yılında Kütahya idadisi tarih-coğrafya öğretmenliğine atandı. 1922 yılında Kastamonu lisesi tarih öğretmeni olan Uzun-

çarşılı aynı zamanda bu şehirde yayınlanan **Açık Söz** gazetesinde yazılar yayınladı. Ardından 17 Kasım 1922'de Karesi (Balıkesir) lisesi müdürlüğüne getirildi. Burada bilimsel çalışmalara başlayan Uzunçarşılı **Karesi Tarihçesi**'ni ve **Karesi Meşahiri**'ni (Karesi Ünlüleri) kaleme aldı. 26 Ekim 1926'da Millî Eğitim Bakanlığı müfettişliği görevine atandı. Reşid Galip Beyin Milli Eğitim Bakanlığı sırasında Atatürk'ün emriyle Balıkesir milletvekili oldu ve aynı zamanda İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümünde öğretim görevlisi olarak derslere girmeye başladı.

Türk Tarih Kurumunun kuruluşunda Hamdullah Suphi Tanrıöver'in önerisiyle kuruma üye oldu. Kurum'un bir Türk tarihi yazılmasına karar vermesi üzerine Yeniçağ Kolu başkanı olan Uzunçarşılı, Osmanlı Devleti tarihinin başlangıcından (1299) XVIII. yüzyılın sonlarına (1789) kadar olan dönemini yazmayı üstlendi. Uzunçarşılı'nın asıl bilimsel çalışmaları bundan sonra başlar. Bu arada Atatürk'ün ilgisini görmüş, Atatürk bir devlet adamı olarak Uzunçarşılı'yı özendirmiş ve yüreklendirmiştir. Balıkesir milletvekili olarak Meclis'de bulunan Uzunçarşılı'ya bir keresinde Atatürk: «Hocam, siz burada ne arıyorsunuz? Gidin, gerekli yerlerde araştırmalarınızı ve çalışmalarınızı yapın» demekten kendini alamamıştır.

Uzunçarşılı çalışmalarını kitaplıklarda ve özellikle de Başbakanlık Arşiv Genel Müdürlüğü'nün Arşivinde sürdürmüştür. Yoğun çalışmasını kesmemek için masasından sabahtan akşama kadar hiç kalkmadığı, öğle yemeğini bile ufak tefek yiyeceklerle masasında geçiştirdiği bilinen bir gerçektir.

Uzunçarşılı'nın ilk araştırma yazısı Kastamonu'da yayınlanan **Açık Söz** gazetesinde 31 Ağustos 1921'

de çıkmıştır. Daha çok bir araştırmacı olarak yer tutmuş ve çağdaş anlamda bir araştırmacılığın öncülüğünü yapmıştır. Yapıtlarının arasında en önemli yer tutan Osmanlı Devlet örgütüyle ilgili olanlardır.

Başlıca yapıtları şunlardır: 1 — Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal (T.T.K. Yayınları Ank. 1941), 2 — Osmanlı Devleti Teşkilatından Kapıkulu Ocakları Cilt I - II (T.T.K. Yayınları Ank. 1943), 3 — Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı (T.T.K. Yayınları Ank. 1945), 4 — Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilatı (T.T.K. Yayınları Ank. 1948), 5 — Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı (T.T.K. Yayınları Ank. 1965).

Ayrıca Osmanlı Devleti Tarihini 1789 tarihine kadar getiren 6 ciltlik çalışması yeni görüşler sunan özgün bir çalışmadır. Ayrıca kitap ve makale olarak yayınladığı değerli çalışmaları 200'ün üzerindedir.

ANADOLU'DA TANİN ÜZERİNE
ÇETİN BÖREKÇİ'YE BİRKAÇ SORU

— Niçin Ahmet Şerif'in «Anadolu'da Tanin» kitabını seçtiniz?

— Osmanlı tarihciliği genel olarak bir kapıkulu tarihciliğidir. Bununla şunu demek istiyorum: Osmanlı İmparatorluğundan günümüze kalar bütün tarih kitapları ya vak-a-nüvis denilen, tarih yazmakla görevli, memurlar, ya da defterdar, sadrazam, şeyhülislâm gibi yüksek bürokratlar tarafından yazılmıştır. Elbetteki, bu sınıfların görüşlerini aktarırlar. Bu gibi yazarların kitaplarında, İstanbul'da saray ve Bâb-ıâli etrafında kümelenmiş olan yüksek bürokratik çevrelerin yaptığı işler en önemli yeri tutar. Savaşlar, andlaşmalar gibi... Geniş halk kitleleri bu gibi

tarih yazarları için sadece asker ve vergi kaynağı olarak önemlidir. Asker ve vergi ilişkilerinin dışında, geniş halk kitlelerinin yaşayışları, çeşitli problemleri, devlet organları ile ilişkileri, bu tarih yazarları için önemli değildir. Halk kitleleri, ancak devletle vergi ve asker verme ilişkilerinin bozulduğu, normalin dışına çıktığı anlarda âsi, eşkiyâ, celâlî gibi unvanlarla tarih kitaplarında yer almak mutluluğuna ererler. Bu gibi tarihciler için İstanbul'un Sadâbâd eğlenceleri, helva sohbetleri çok daha önemli meselelerdir. Şüphesiz ki bu iddialarımla Osmanlı Devleti'nden zamanımıza kalan belgeler arasında geniş halk kitlelerinin yaşayışlarını, devlet organları ile ilişkilerini, çeşitli problemlerini aksettiren bilgiler hiç yok demek istemiyorum, ancak bu gibi kaynaklar da gerici burjuva tarihcileri tarafından kasten örtbas edilince, Osmanlı tarihi sadece bir savaşlar, fetihler, antlaşmalar tarihi olarak genç nesillere aktarılmış olmaktadır.

Ahmet Şerif Bey'in Anadolu'da yaptığı gezilerin notlarını ihtiva eden kitabı büyük ölçüde kapıkulu tarihciliği görüşünden ayrılmaktadır. Her ne kadar Ahmet Şerif 1909-1910 yılları Anadolu'sunun problemlerini, bu problemlerin kökenlerini, sebeplerini doğru olarak anlayamamış ise de, yaşayış şartlarını, çok çeşitli yönleriyle, tarafsız ve doğru olarak aktarabilmiştir. İşte bunun için Ahmet Şerif Bey'in kitabını yayınlamaya değer buldum.

— Ahmet Şerif Anadolu'da nereleri gezmiş ve anlatmıştır?

— Ahmet Şerif Bey, üç ayrı safhada olmak üzere, Anadolu'da bir yıl kadar dolaşmıştır. Birinci safha Bursa, Çanakkale, Kütahya, Uşak, Konya aillerini içine almaktadır. İkinci safha Eskişehir ve Ankara illerini ,üçüncü safha ise Mersin, Adana ve Konya il-

lerini içine almaktadır.

— Birinci soruya olan cevabınızda, Ahmet Şerif'in 1909-1910 yıllarında Anadolu toplumunun problemlerinin kökenlerini ve sebeplerini doğru olarak anlayamamıştır, dediniz; biraz daha açıklar mısınız?

— Yirminci yüzyılın başları Osmanlı Devleti ve Anadolu toplumu üzerinde emperyalist baskıların en kesif olduğu bir devirdir. Emperyalizm Osmanlı Devleti üzerinde baskılarında kendine yerli işbirlikçiler de bulmuştu. Bu işbirlikçilerin başında, İstanbul'daki yüksek bürokratik sınıflar ile, Tanzimat'tan beri, yine emperyalizmin baskısı ile, çeşitli imtiyazlar elde eden, Osmanlı Devleti'nin hıristiyan teb'ası geliyordu. Emperyalizmin, yerli işbirlikçilerin yardımı ile, Anadolu'yu sömürmesi, Anadolu insanının kanını kurutmuş, onu, her türlü hayat faaliyetinden mahrum olarak, karanlık bir uçurumun dibine itmişti. Yerli işbirlikçiler ise, emperyalistlerle işbirliği sayesinde, sömürülen kitlelere göre, daha üstün bir bilgi, teşebbüs ve hayat seviyesi elde etmişti.

Bence Ahmet Şerif Bey'in en büyük eksikliği Anadolu üzerindeki bu emperyalist baskı ve sömürüyü görememesi olmuştur. Ona göre Anadolu'nun geriliğinin tek sebebi vardır, o da Anadolu insanının eğitimsizliği, okulsuzluğu, teşebbüs gücünden mahrum oluşu ile devlet memurlarının bilgisizliği ve devlet dairelerinin iyi çalışmaması, İstanbul'daki işbaşında bulunan devlet adamlarının Anadolu'yu iyi tanımamalarıdır. Yine Ahmet Şerif'in notlarından anlaşılıyor ki, o, Anadolu hıristiyanlarını Anadolu'nun Türk-İslâm halkından daha üstün görmektedir. Bu üstünlüğün sebebi de, yine kendi yazılarından anladığımıza göre eğitim seviyelerinin üstünlüğü ve teşebbüs güçleridir. Ahmet Şerif'in fikrine göre, bu mahzurlar orta-

dan kalkarsa, Anadolu'nun tüm insanları üstün bir hayat seviyesine ulaşacak, Osmanlı toplumu mutlu ve Osmanlı Devleti güçlü olacaktır. Bu elbette ki, boş bir hayaldir. Bir ülkenin üzerinden empperyalizmin ve yerli işbirlikcilerinin sömürüsü kalkmadan o ülkenin kalkınmasının ve o ülke insanının mutlu olmasının mümkün olamayacağı bugün artık tartışma kabul etmez gerçeklerdendir. Nitekim bu gerçek cumhuriyet rejimini kuranlarca da anlaşılmadığı içindir ki, biz bugün ikinci bir kurtuluş savaşı süreci içinde bulunmaktayız.

— Ahmet Şerif'in yayınlanan bu gezi notlarının dışında Anadolu ile ilgili başka gezi notları var mıdır?

— Ahmet Şerif Bey bu ilk gezisinden sonra Anadolu'ya iki seyahat daha yapmış ve bu seyahatlarının notlarını yine Tanin Gazetesi'nde yayınlamıştır. Bu seyahatlarının birincisi 1911 yılı içinde İstanbul'dan Bayburt'a kadar yapılmıştır. İkincisi ise 1913-1914 yılları içinde Adapazarı'ndan Çerkeş Kazası'na kadar yapılmıştır. Bu notları da yayınlayabileceğimi ümit ediyorum.

AHMET ŞERİF'LE İLGİLİ MEKTUP

Yayınevimizin çıkardığı **Anadolu'da Tanin** adlı gezi notlarının yazarı Ahmet Şerif'in kimliğiyle ilgili herhangi bir bilgi edinememiş, bu durumu kitabın başındaki sunum yazısında bildirmiştik. Ahmet Şerif beyin yeğeni Sayın Reşat Akad'dan aşağıdaki mektubu aldık. Aydınlatıcı bilgilerle dolu olan bu değerli mektubu okurlarımıza sunarken Sayın Reşat Akad'a bir kere daha teşekkür ediyoruz:

Sayın Börekçi;

Televizyon yayınlarını sürekli olarak izlememek-

te isem de güzel bir tesadüf eseri 31.10.1977 günü akşamı açtığımda bir konuşmacının Tanin Gazetesi muharirlerinden Ahmet Şerif beyden söz ettiğini işitince büyük bir alaka duyarak dinledim. Çünkü; rahmetli Ahmet Şerif bey annemin ana bir, baba ayrı kardeşidir, dolayısıyle de benim dayımdır.

Çocukluğumda evdekilerden defaatle dayımın Tanin gazetesinde ser muharrirlik yapmış olduğunu ve Anadolu'da Tanin yazılarından bahsedildiğini işitmiştim. Dayımın ebediyete intikalinden çok sonra sahaflar çarşısından temin ettiğim Anadolu'da Tanin kitabını kaybettiğimden bilahare defeatle aramış olmama rağmen yenisini elde edememiştim. Ancak bu defa kitabın tarafınızdan yayınlanmış olmasından son derece mütehassis olarak hemen bir adet edindim. Mezkûr Kitabın ön sözünde «İsterdik ki Ahmet Şerif beyin hayat hikâyesinden bir kaç satırla olsun bahsedelim, fakat buna imkân bulamadık» demeniz beni harekete geçirdi ve ilk iş olarak Maçka mezarlığına giderek medfun bulunduğu mezarı buldum ve mezar taşındaki yazının suretini aldım, resmini çektim. Bunlardan yazı suretini ekliyorum, fakat makinedeki filim tesadüf renkli olduğundan kopyasını geç veriyorlar, alınca size de taktim edeceğim. Yalnız adresinizi bildirmelerini Kavram yayınlarıdan bir mektupla rica ettim herhalde bildirirler, bekliyorum, alınca bu mektubumu da göndereceğim.

Annem Mihriban Akad 1292 (m. 1877) Manastır doğumlu olup babası Sultan Abdülaziz devrinde Manastır ve Edirne mutasarrıflıkları yapmış olan Reşit Paşa ve amcası da Edirne muhafızı Ethem paşalarmış. Vaktiyle annemin bana hikâye ettiğine göre babası Reşit Paşa annem dört yaşlarında iken vefat etmiş ve annesi Reşit Paşanın haremi büyük annem

Zeliha Emsal hanım da kısa bir müddet sonra tekrar evlenmiştir ki yeni zevcinin ismini hatırlayamamaktayım, molla bey diye bir laf geçerdi, yalnız; bildiğim Ahmet Şerif bey anneannemin bu yeni zevcinden olan çocuğudur, 1883 de doğmuştur.

Kendisinin Tanin gazetesindeki muharrirliği sırasında uzun yıllar Balkan ve bilhassa Bulgar komitecileri arasında yazar olarak dolaştığını, bu sıralarda çok meşakkatli günler geçirdiğini gerek bizzat kendisinden ve gerekse aile efradından dinlemiştim ki bu sıralarda teverrüm etmiş olduğundan bilahare gazetecilik mesleğinden ayrılarak Bursa'ya yerleşmiştir. Her halde bu seyahatleri hakkında da Tanin'de yazıları çıkmıştır fakat maalesef ben bir araştırma yapamadım. Bunu yapmak belki sizin için enteresan olabilir.

Dayım Bursa'ya yerleştikten sonra Bursa Kız Muallim mektebi mezunu Lütfiye hanım isminde bir bayanla evlenmiştir ki bu izdivaçtan çocukları olmamıştır. İyi hatırlamayorum ama galiba dayım söz konusu mektepte hocalık yapmıştır.

Ben D.B. Deniz Nakliyatı T.A.Ş.'de Malzeme İkmâl Müdürü iken kulağımdan geçirdiğim bir rahatsızlık sebebiyle kendi arzusu ile beş sene evel emekliye ayrılan 1911 doğumlu Reşat Akad'ım. Halen benden başkası rahmetli olan babam, annem ve üç ağabeyim İstiklâl Harbini müteakip İstanbul'da otururduk. Bu sıralarda annem ve ben mektep tatillerinde Bursa'ya Şerif dayımlara misafir gittiğimizi hatırlarım. Dayım bizleri rahatsız etmemek için ekseriya odasına çekilir, münzevi bir hayat yaşardı. Cumhuriyetin ilanından sonra dayım ve yengem de İstanbul'a yerleşmişlerdi. Biz o sırada Beşiktaş'da Akaretler'de (şimdiki Dispanser olan bina) da otururduk, dayım-

lara da Akaretler'in sonunda Vişnezade'ye sapan yol üzerinde bize yakın bir ev bulmuştuk, orada ikamet ederlerdi. İşte dayım bu evde 1927 yılı Ağustos ayında vefat etti ve Maçka mezarlığına defin olundu ki halen mahfuz olan kabri bu mezarlığa giren kapının Beşiktaş istitikametinde, otuz kırk metre ilerisindedir.

Çok muhterem ve dayıma düşkün bir hanımefendi olan yengem Lütfiye hanım yıllarca sonra tekrar evlendi, kendisiyle on, onbeş yıl kadar evvel irtibatı kaybettim. Size daha mufassal bilgi vermek için araştırma yaptımsa da maalesef bir netice alamadım. Öyle tahmin ediyorumki o da vefat etmiş olacak.

Söz konusu Anadolu'da Tanin büyük himmetinizle yayınlanmış, bundan duyduğum memnuniyeti ifade etmem uzun sürer. Sizden minnet ve şükranlarımın kabullünü rica ederim. Hem benim geçmişteki tatlı ve acı anılarımın bir sinema şeridi gibi gözümün önünden geçmesini sağladınız hem de bu günkü gençliğe eski ve yeni Anadolu hakkında bir mukayese imkânı vermiş oldunuz.

Gerek dayımın ölümüne yakın tarihlerdeki rahatsızlığı ve gerekse o tarihlerde benim pek genç olmam dolayısıyle düşüncelerini öğrenmek ve tahlil etmek imkânlarına sahip olamadım. Bundan sonra aynı kitâbın yeni bir yayını yapılmayacağı kanaatine sahip olmama rağmen sizin gibi memleketini seven ve kıymet bilen bir hocaya bir nebze olsun bilgi vermeyi uygun buldum.

Bu vesiyle ile derin saygılarımın kabulünü rica ederim.

Reşat Akad

NAZIM HİKMET'İN ŞİİRİ ÜZERİNE AFŞAR TİMUÇİN'E BİRKAÇ SORU

— **Nazım Hikmet'in şiiriyle ne zaman karşılaştınız?**

— Vatan hainlerinin iyi şair olamayacağını bilemeyecek kadar toy olduğumuz zamanlar, Nazım Hikmet adlı iyi bir şairin vatan hainliği ettiğini duyardık büyüklerimizden. Onlar küçücük bilinçlerinin, küçücük bilinçleri de küçük gazete patronlarının yalancısıydı - o gazete patronları da faşizmin, başta alman faşizminin yalancısı. Yüzümüz iyice sakallanınca, sağımızı solumuzu Nazım Hikmet'in şiirini defterden ya da bellekten döktüren arkadaşlar aldı. Biz bu arkadaşlara imrenmişizdir. Gizli gizli Nazım Hikmet okumak gizli gizli cıgara içmeye benziyordu, bunun dışında pek bir anlam taşımıyordu. Nazım Hikmet'i çok sevdik bu arada. O zaman ne yaptığını, ne yapacağını, neye inandığını, neyin kavgasını yaptığını iyi bilmeyen şair adaylarıydık. (Şimdi şair adayı yok, şimdi şair dediğimiz adam anasının karnından şair çıkıyor ve iki yazıp birini de yayımladıktan sonra yüksekten atmaya başlıyor.) Biz ustasız çıraklardık, iyi şairleri usta bilerek yetiştik -ne kadar yetiştiysek-, bu iyi şairlerin başında da Nazım Hikmet geliyordu. Ben şimdi bu çalışmamla en baş ustama olan borcumu ödüyorum, şiir borcumu.

— **Sizi bu çalışmayı yapmaya yönelten nedenler nelerdir?**

— Nazım Hikmet'in ticareti yapıldı. Döndürüp döndürüp «Nazım»ı yazdılar ve sattılar. Bu toplum Nazım Hikmet'e son kazığını böyle attı. Nazım Hikmet'in yaşamını şimdi iyi biliyoruz. Bayan Vera'nın Nazım Hikmet'e nasıl davrandığını bile öğrenebiliriz yakında, bunu Bayan Vera da öğrenir, öğrenir ve

şaşar. Ama, eskilerin deyişiyle, heyhat! Nazım Hikmet'in şiirlerini bilmiyoruz. Nazım Hikmet dediği zaman akciğerleri gözüken nice insan onun şiirini doğru dürüst incelememiştir. Düşünün, Türkiye'de toplumcu gerçekçi şiir Nazım Hikmet'le başlıyor ve Nazım Hikmet'in şiirleri üzerine bir inceleme kitabı yok. Ben her şeyden önce bu yokluğun giderilmesine katkıda bulunmaya çalıştım.

— **Sizce Nazım Hikmet'in önemi nereden geliyor?**

— Dünya görüşünden ve bu dünya görüşüne dayanarak yarattığı şiirlerinden. Ödünsüz bir yaşam, ödünsüz bir şiir. Su katılmamış. Lekesiz. Dosdoğru, apaçık bir bakış. Sululuğa ve gelişi güzelliğe kapalı bir saygılılık. Bu toprakların en büyük ürünlerinden biridir onun şiiri. Her ülkede az yetişen şeyler bizde pek az yetişiyor. Her şey sonunda insan olmak ya da insan olmamak sorununda düğümleniyor. Çabayı ve ödünsüzlüğü göze almak bu. Becerebilene...

«İSTANBUL SANAT BAYRAMI» VE «2000 YILINA DOĞRU SANATLAR SEMPOZYUMU»

İstanbul Devlet Güzel Sanatlar Akademisi tarafından düzenlenen «İstanbul Sanat Bayramı» 22 Ekim /13 Kasım 1977 arasında yapıldı. Bayram süresince sempozyum, açık oturumlar, sergiler ve gösterirler vardı.

24/27 Ekim tarihleri arasında yapılan «2000 yılına Doğru Sanatlar Sempozyumu» ilgiyle karşılandı. Yerli ve yabancı sanat ve bilim adamlarının sunduğu bildiriler ve yaptığı açık oturumlar sanat konularına yeni yorumlar getirdi. Bu arada böyle bir sempozyumdan daha geniş kitlelerin yararlanmasının sağlanamaması eleştirildi.

Sempozyumdaki bazı bildiriler dikkati çekti: Teknotrotik Çağda Sanatın Yazgısı (Prof. Safa Arkün) - Ülkemizde Artistik Düzeyde Sanat Eğitimi ve Üzerine Örnekler (Veysel Günay) - Sanat Eğitiminde Kültürün Rolü (Afşar Timuçin) - Bireysel ve Toplumsal Yaşamımızın Vazgeçilmez Parçası Olan Sanat (Plastik Sanatlar Çerçevesinde) (Sami Canel) - Atatürk İlkeleri Işığında Sanat Yönetimi ve Politikamızın Temelleri (Prof. Dr. İnal Cem Aşkun) - Sanat Sosyal Yapı ve Çevre İlişkileri ve Türkiye'de Sanat Eğitimi Için Yeni Yöntemler (Jale Necdet Erzen) - Tarihi Çevrenin Geleceği (Prof. Doğan Kuban) - Arts Towards Year 2000 (Albrecht Alexander) - Kültürel Verilerin Değerlendirilmesinde Geleceğe Dönük Bir Örnek: Safranbolu (Doç. Dr. Metin Sözen) - 2000 Yılına Doğru Çevre, Gelecek İçin Çevreselci Bir Düşün Gerekliliği (Mehmet Çubuk, Haydar Karabey, Ülker Seymen)

Ayrıca açık oturumlara edebiyat, müzik, sinema, görsel sanatlar dallarında yerli ve yabancı birçok uzman katıldı.

Bayram süresince 22 sergi vardı. Ayrıca gösteriler yapıldı ve konserler verildi.

ERAY CANBERK
NOBEL EDEBİYAT ÖDÜLÜ 1977

Bu yıl Nobel Edebiyat Ödülünü İspanya'nın sessiz ve direngen şairi Vicente Aleixandre aldı.

Aleixandre 1898 yılında Endülüs'deki Sevilla kentinde doğdu. Malaga ve Madrit'de okudu. Sürekli olarak Madrit'de yaşadı. Franko yönetiminin baskısına karşın İspanya'dan hiç çıkmadı. Bunun nedenlerinden

biri sağlık durumunun çok bozuk olması, biri de şiirlerinde doğrudan doğruya siyasal bir hava olmamasıdır. İç Savaş sırasında Cumhuriyetçilere eğilim göstermiştir. Franko'nun baskı yönetimi süresince genç şairler için bir yol gösterici olmuş ve doğruluğun, özgürlüğün, yaratıcılığın simgesi durumuna gelmiştir. Şiire gerçeküstücülükle başlamış, daha sonra insancı ve iletişimci bir anlayışla şiirini sürdürmüştür. Hayatın gerçeğini, varoluşu ve doğayı şiirine ana konu edinmiştir.

Sağlık durumu elvermediği için yıllardır evinden pek az dışarı çıkan şair, İspanya'nın günlük yaşayışına, vatandaşlarının baskı yönetiminden gelen acılarına yabancı kalmamak için elinden geleni yapmıştır. Genç şairlerle sürekli ilişkide olması, pek çok genç şairin ilk okuru ve yüreklendiricisi olması bunun en güzel kanıtıdır. Rafael Alberti ve Jorge Guillen'le birlikte yaşayan ispanyol şairlerinin en büyük ustalarından biri sayılmaktadır.

Rosa Maria Pereda'yla yaptığı bir konuşmada özet olarak şunları söylemektedir:

«Beni lanetli bir şair olarak kabul etmeyin özellikle. Cumhuriyetçilere yakınlık duyduğum, savaş şiirleri yazdığım ve bağımlı dergilerle iş birliği yaptığım kesindir, tıpkı «27 kuşağı»ndan olanlar gibi. Kendimi sürgüne yollatamadığıma üzülmüyorum, yaşamak istiyordum ve ispanyol halkının kaderini yaşadım. Onurlu bir biçimde alıp başını giden arkadaslarıma hayranım ama tarihi onların yaptığı gibi dışta değil de içte yaşayıp gördüğüm için pişman değilim. Üstelik her zaman genç kuşaklarca çevrelenmiştim. Bu kuşakların şairleri yıkımdan sonra hemen hemen gizli gizli ortaya çıktı. Ben yasaklanmış bir şairken onlar beni ayakta tuttu. Böylece bu küller ülkesinden

şiirin yeniden doğuşunu görme talihine erdim.»

«Ben Antonio Machado'yu okuyarak yetiştim. O benim için bir usta oldu. Az bir süre sonra bütünüyle Ruben Dario'nun şiirini keşfettim. Bu arada Juan Ramon Jimenez'i de saymalıyım.»

Aleixandre için Juan Goytisolo da şunları söylüyor:

«... Guillen'e değil de Aleixandre'ye ödül verilmesi bana anlamlı gözüküyor, memlekette kalan biri olması nedeniyle. Juan Ramon Jimenez'e ödül verilmişti, sürgündeki şaire; bu kez içerde kalıp karşı koyan birine veriliyor.»

«... Gerçek bağımlılık benim için sözle, en yalın sözle başlar. Üstelik, Aleixandre'nin öteki yazarlarla olan ilişkisindeki yiğitliğini de hesaba katmak gerekir.»

OĞUZ ATAY'I YİTİRDİK

Hikayeci ve romancı arkadaşımız Oğuz Atay tutulduğu hastalığı yenemeyerek 13 aralık günü aramızdan ayrıldı. Oğuz Atay üstün bir bilim adamı, değerli bir sanatçı ve eşsiz bir insandı. Kırk üç yaşında ölen arkadaşımız 1970'de **Tutunamayanlar** adlı romanıyla TRT roman ödülünü almış ve böylece edebiyat dünyasına katılmış, daha sonra ikinci romanı **Tehlikeli Oyunlar'**ı yayımlamış, ayrıca öğretmeni Mustafa İnan'ın yaşamöyküsünü **Bir Bilim Adamının Romanı** adıyla romanlaştırmıştı. Oğuz Atay kişiliğiyle ve Türkçemize yeni bir tad getiren yapıtlarıyla her zaman alınacaktır.

Kitaplar

YARINA BAŞLAMAK

Şair ve yazar Afşar Timuçin'in ilk romanı. Kavram yayınlarının roman ve hikaye dizisinden çıkmış. Konusu iki gencin arasındaki duygulardır. Salt duygusal bir öykü değil. İlk bakışta bir sevi öyküsü gibi görünen roman, toplumun alt kesimlerinden gelen iki gencin bunalımlarını ve tedirginliklerini dile getiriyor. Toplumun çelişkileri içinde bunalan, önceleri ne yapmak gerektiğini bilmeyen, ayrı yolları seçen iki gencin, bilinçlendikten sonra, özde sorunların aynı olduğunu anladıklarında nasıl bir araya geldikleri, birbirlerine yaklaştıkları anlatılmıştır. Bu duygular verilirken yalnız bireysel düzeyde kalınmamış, toplumsal konular, sanat konuları üzerinde durulmuş. Romanın bu yönü ona sağlam bir içerik kazandırmış.

Dogası az bir roman olduğu daha ilk başlarda anlaşılıyor. Fakat bu yapıtı kendi gerçeğine daha çok yaklaştırıyor. Toplumdan sıkılmış, değer yargıları değişik insanlarla kolay uyuşmayan içedönük sanatçı, elbette doğaya dönük olmaz. Kendi dünyasında, istediği bir değerler bütünü arayan, bunu bulumayan kahramanlar, düşüncelerini ve istemlerini anlatırken doğa ile pek ilgilenmezler. Yazar, bilinçaltının yarım kalmış isteklerini beklentilerini kahramanların durumuna uygun olarak daha çok soyut bir dille anlatmış. Bu yolla yoğun bir anlatım sağlamış. Birçok konularda tartışmaya girmeden, uzun ve gereksiz bilgilere gir-

meden insanı düşündüren bir yapıt.

Kahramanlar bizim romanlarımızda az görülen tipler. Ayşe ve Hüseyin. Çok görülen sıradan iki ad. Bunlar halktan kişiler. Böylece bunların toplumsal durumunu anlıyoruz. Öte yandan bu iki tip, davranışları yüzünden okuma olanağı bulamamış, bulsa bile tedirgin oldukları için okumamış iki genç, bunlar kendi yollarını bulmuşlar. Bu günkü gençlere ne kadar yakınlar. Kahramanların diğer bir yönü salt iyiden yanalar. Tek boyutlu bir tip bunlar. Masal kahramanlarına benziyorlar. (M.O.)

OKULDAN KAÇIŞ

Eray Canberk'in dilimize çevirdiği roman. Kavram yayınları Roman ve Hikaye Dizisinden çıktı. M. Moussy ve F. Truffaut'nun yazdığı romanın konusu bir çocuğun yaşam kavgasıdır. Çocukluk çağından gençlik çağına giren bir kişinin çıkmazlarını anlatır. Yanlış, sakat ve anlayışsız insanların elinde bulunan eğitimin zararlarını dile getirir.

Anne ve babaların ilgisizliği yüzünden kötü yollara giden gencin, nasıl yalnızlık ve çaresizlik içinde kaldığını anlatan roman çevrenin eğitim üzerindeki etkilerini göstermesi bakımından önemlidir. Küçük çocuğu insan saymayan bir toplumun yaşamı ne olursa olsun çocukları mutlu etmemektedir. Okuldan Kaçış bunun güzel belgesi. Zevkle okuyacağımız bu roman şu çümlelerle biter: «Suç bizim, çocuğun ilk başkaldırmasından sonra onun onüç yaşını aşıp kolayca olgunluk çağına ulaşması için gerekli araçları vermeyen bizim bu suç.» (M.O.)

MONTESQİEU

Yazan Cavit Orhan Tütengil. Cem Yayınevinin

eğitim dizisinden çıkmış. Büyük Fransız düşünür ve edebiyatcısı Montesqieu, üzerine yapılan bir araştırma. Yapıt 1956'da doktora tezi olarak hazırlanmış, 1957'de Türk Dil Kurumunun bilim ödülünü almış. Tanıttığımız yapıt ikinci baskıdır. Bazı yönleri yeniden gözden geçirilmiş.

Yapıt, bir sunu yazısı, bir önsöz ve beş bölümden oluşuyor. Bu bölümlerde düşünürün, siyasal, toplumsal ekonomik görüşleri verilmiştir. Kitapta düşünürün Türkler hakkındaki düşünceleri ile Türk düşüncesine olan etkileri üzerinde durulmuş. Bu yönü ile bir kaynak kitap niteliği taşıyor. (M.O.)

GENEL DİLBİLİM DERSLERİ I

Ferdınand de Saussure'ün yazdığı ve Berke Vardar'ın dilimize çevirdiği kitap, Türk Dil Kurumu Yayınları arasında çıktı. Dilbilime yeni boyutlar getiren bu yapıt, yapısalcı görüşün de öncülüğünü yapmıştır. Dile yapısalcı bir yaklaşımla bakan yazar, dili toplumsal ve yapısal bir bütünlük içinde ele alıyor. Dilin bizde bilinmeyen bir tanımını veriyor. Bu yönü ile okul kitaplarımıza kadar giren yanlış bir tanımı düzeltmesi bakımından önemlidir. Öteyandan bizde çok az görülen genel dilbilim çalışmalarına da ışık tutacak niteliktedir. Yapıt şu bölümlerden oluşmuş:

1 — Giriş: Bu bölümde, dilbilimin konusu, tarihcesi, diğer bilimlerle olan ilişkisi, sözlü anlatma, yazı gibi konular üzerinde durulmuştur.

2 — Birinci Kesim: Üç alt bölümden oluşmuş; Dil göstergelerinin niteliği, dil göstergelerinin değişirliği ve değişmezliği, üçüncü bölümde dural dilbilim ile evrimsel dilbilim arasındaki ayrıcalıklar anlatılmış.

3 — İkinci Kesim: Eş zamanlı dilbilim çeşitli ko-

nuları ele alınmıştır.

GİDERAYAK'TAN ACILAR DÖNEMİ'NE

Şükran Kurdakul'un ilk şiir kitapları **Tomurcuk** ve **Zevklerin ve Hülyaların Şiirleri** ilkgençlik döneminin heveslilik ürünleridir. Dünya görüşüyle birlikte oluşan şiirini belirleyen kitabıysa 1956 yılında yayınlanan **Giderayak**'dır. **Nice Kaygılardan Sonra** 1963'de, **İzmir'in İçinde Amerikan Neferi** 1965'de, **Halk Orduları** 1969'da yayınlanır. Son kitabı **Acılar Dönemi** şiircesinin (poetika) gelişim ve değişim çizgisini taşıyan bir şiir kitabı. Duygu ağırlığı bakımından **Giderayak**'a yaklaşan, yer yer **Giderayak**'ı anıştıran **Acılar Dönemi** toplumcu gerçekçiliği dünya görüşü edinmiş bir şairin bir anlamda kendiyle hesaplaşmasını da getiriyor.

Nereye çevirsem gözlerimi
Şaşıyorum kendi kendimin ardından.

Hemen hemen her şiirde bu hayat dökümü, edimlerini değerlendirme, ölçüye vurma isteği var. Toplumsal gerçekçilikle bireysel duygululuğun birbirini yok etmeden şiirde yerini alma çabası ağır basıyor Kurdakul'un son şiirlerinde. **İzmir'in içinde Amerikan Neferi** ve **Halk Orduları** bir coşku döneminin tanıklığını üslenmişti, **Acılar Dönemi**'yse Kurdakul'un şiircesindeki bir denge döneminin tanıklığını yapıyor.

(E.C.)

HÜSEYİN YURTTAŞ VE ÖZGÜR COŞKUN'UN İLK ŞİİR KİTAPLARI

Uzun süreden beri dergilerde şiirlerini okuduğumuz Hüseyin Yurttaş'ın ilk şiir kitabı **Gelincik Günleri** adını taşıyor. Yurttaş'ın şiirlerinde ilk göze çarpan özellik deyişindeki gür seslilik. Coğrafyası geniş

bir şiir. Ne kentlerin sınırlı yayılımında boğuluyor, ne de kırsal bölgelerin sınırsız alanlarında yitiyor. Bu özellik Yurttaş'ın şiirine ilerde özgünlük kazandırabilir. Yurttaş'ın üstünde durması gereken konu şiirin bütünlüğü içinde zaman zaman uyumu bozan dizeler olsa gerek. Örneğin: çorbaya talim eder elbet dolmuşçu filintalar. Şiirin işçiliğini yabana atmayacağını Hüseyin Yurttaş'tan bekliyor ve umuyoruz.

Özgür Coşkun'un ilk şiir kitabı **Biz Yaşamayı Kavga Belledik** toplumsal gerçekçi şiirin oldukça değişik bir ürünü. Yaşadığı dünyadaki haksızlıkları onurlu bir biçimde kabullenen, halk hoşgörüsünü belli belirsiz bir hicivle şiircesine sokmuş bir şair Özgür Coşkun. Şiirlerinde umutlu olmanın hoşgörüsüyle savaşım yapmanın kesinliği var. Güncelliğin aldatıcı ve çekici tuzaklarına düşmediği ve belirlediği şiirsel çizgisini geliştirdiği sürece Özgür Coşkun'un başarılı yapıtlar vereceğine inanıyoruz. (E.C.)

BEN ÖLMEDEN ÖNCE

Ben Ölmeden Önce genç şair Hüseyin Avni Dede'nin üçüncü şiir kitabı. Bu kitaptan önce **Şairler Üzülmesin** ve **Acıya Kurşun Geçmez** şiir kitaplarını yayınlamış. Hüseyin Avni Dede'nin özelliği kendi kitaplarını doğrudan doğruya kendi eliyle halka, okura ulaştırması. Böylece ilginç gözlemlere ve deneyimlere ulaşmakta. Şiirlerinde **şairce** yaşayan bir insanın duyarlığı ağır basıyor. (E.C.)

BARHMS'I SEVER MİSİNİZ?

Brahms'ı Sever Misiniz? fransız yazarı Françoise Sagan'ın en ünlü yapıtıdır. Yayımlandığı yıllarda büyük yankı uyandırmış, filmi ilgiyle izlenmiş, bugün de beğenilen yumuşak bir romandır **Brahms'ı Sever**

Misiniz? Selkan yayınları, bu kitabı **Eray Canberk'in** çevirisiyle yayımladı. (A.T.)

OTURMA İZNİ

Derinlik yayınları, Türk Yazarları dizisinin birinci kitabını çıkardı: **Oturma İzni.** Yüksek Pazarkaya'nın yirmi üç öyküsünü içeren **Oturma İzni,** yazarın **Varlık** dergisinde ve **Varlık Yıllığı'**nda çıkan ürünleriyle Alman Radyolar Birliği için yazdığı ürünleri içeriyor. (A.T.)

DERİNLİK YAYINLARI ÇOCUK KİTAPLARI

Derinlik yayınları, Necati Tosuner'in ilgi çekici iki kitabını yayımladı. Çocuklara kitaplar dizisinden çıkan bu kitapların adları: **Keleş Osman Evden Kaçıyor** ve **Keleş Osman'ın Tarih'le Başı Dertte.** Temiz bir anlatımla yazılmış olan bu iki küçük ama usta işi kitap, küçüklerin olduğu kadar büyüklerin de ilgisini çekecektir. Derinlik yayınları, bu arada, Ali Püsküllüoğlu'nun **Çocuklara Şakacı Şiirler** adlı şiir derlemelerini de yayımladı. (A.T.)

BEHRENGİ'NİN ÇOCUK ÖYKÜLERİ

Samet Behrengi'nin **Küçük Kara Balık, Bir Şeftali Bin Şeftali, Püskül1ü Deve** adlı çocuk öyküleri Rıza Hazer ve Remzi İnanç'ın çevirileriyle tek kitap halinde yayımlandı. Kitabın sonunda Samet Behrengi üzerine bilgiler ve Samet Behrengi'nin fotoğrafları yer alıyor. Kitap, Toplum Kitabevi, Zafer Çarşısı, Yenişehir-Ankara adresinden sağlanabilir. (A.T.)

ARA SOKAK

Çevirmen Güler Dikmen, adını daha önce bilmediğimiz bir doğulu yazarın, Necib Mahfuz'un **Ara Sokak**

(Sukak El-Midak) adlı romanını dilimize çevirdi. Yapıt, Hürriyet yayınları arasında çıktı. (A.T.)

DENEMELER, DENEMECİLER ANTOLOJİSİ

Değerli yazar ve şair İsmet Kemal Karadayı, **Denemeler-Denemeciler Antolojisi** adlı bir kitap çıkardı. Bu kitapta yerli ve yabancı elliye yakın denemecinin yaşamöyküleri, fotoğrafları ve yazılarından örnekler yer alıyor. Bu geniş antoloji sık sık başvurulabilecek bir elkitabı niteliğindedir. (A.T.)

SİSLİ - KURTARILMIŞ HAZİRAN

Necati Tosuner'in dördüncü hikaye kitabı **Sisli**, Derinlik yayınları arasında çıktı. Necati Tosuner 1965'de **Özgürlük masalı**'nı, 1969'da **Çıkmazda**'yı, 1972'de **Kambur**'u çıkarmıştı. **Sisli**'de on altı hikaye var. Kitap «İstanbul-12 Mart dönemi-Almanya öykülerini içeren bölümlerden oluşuyor.» Derinlik yayınları bu arada Hulki Aktunç'un **Kurtarılmış haziran** adlı hikaye kitabını da çıkardı. (A.T.)

ÖZGÜRLÜKLÜK SORUNU VE HUKUK

M. Niyazi Öktem bu doktora çalışmasında, özgürlük sorununu, felsefe, psikoloji, siyaset düzeyleriyle ilişkisi içinde ele alıyor. Ayrıca, özgürlüğün anlam ve önemi, özgürlüğün değişik düzeyleri ve toplumsal uzanımları inceleniyor bu kitapta.

Kitap beş bölüme ayrılıyor: «özgürlük sorununun felsefedeki yeri», «özgürlük sorununa psikolojik yaklaşımlar», «özgürlük sorununa kalıtımsal ve biyo-fiziksel yaklaşımlar», «özgürlük sorununa politik yaklaşımlar» ve «toplum içindeki insan olgusu ve toplumsal belirlemeler».

Birinci bölümde özgürlük sorunu değer kavramı-

na bağlanıyor: «Değerlerin içeriğini kötüleştiren insandır; kendi çıkarları uğruna zaman zaman değersizi değerli göstermiştir. Zaten değer hakkında olan kuşkuların nedeni ve kökeni, çıkarcı düşüncede yatmaktadır. Sosyo-politik alanda bu çok daha yaygındır. Siyasal ve toplumsal gücü ellerinde bulunduranlar, kendi çıkarlarını zaman zaman topluma «değer»li olarak gösterip, onları benimsetmeğe uğraşmışlardır. Baskının, terörün, sömürünün, eşitsizliğin geçerli olduğu siyasal rejimlerde görülen bu durumu, değerin özgürlükten ayrılmadığının beliti olarak kabul edebiliriz».

İkinci bölümde özgürlük sorununa psikolojik yaklaşımlar ele alınırken, bu yaklaşımların, özgürlük sorununa tek katkısı soruna yeni boyutlar getirmiş olmalarıdır deniyor.

Üçüncü bölümde özgürlük sorununa kalıtımsal ve biyofiziksel yaklaşımlar konu ediliyor: «kalıtımın rolünü kabul etsek dahi, akıl ve bilinç sahibi insan, beğenmediği kalıtımsal yapıyı aşıp, onu değiştirebilir».

Uzun ve ayrıntılı bir bölüm olan dördüncü bölümde yazar, değişik bir ölçütten yola çıkıyor ve bu ölçüte göre siyasal yaklaşımları iki bölükte topluyor: «burada da idealist-materyalist ayrımını yapabilirdik; bu ayrımı felsefede kullanmayı yeğledik. Özgürlük sorunu politika içinde incelenirken, onun yanında ve karşısında yer almak daha uygun bir ölçüt olur». Yani, bir siyasal yaklaşım, özgürlüğe karşı tutum almasıyla ya da yanında yer almasıyla değerlendirilecektir.

Beşinci bölümde özgürlük sorunu, iç-özgürlük - dış-özgürlük ayrımına göre inceleniyor, yazar bu arada birtakım tanım girişimlerinde de bulunuyor: «insanın, akıl veya sezgi aracılığıyla değerleri bulması;

akıl ve deneyle toplum ve doğanın yasalarını tanıması, onlar karşısında değere dayanan sorumluluk esasına göre tutum alması özgürlüktür». Bireysel düzeyden toplumsal düzeye geçiş anlamına gelen dış-özgürlükle birlikte, varolan siyasal rejimlerin eleştirisini buluyoruz: «insanların mutluluğu ve özgürlüğünü gerçekleştirmek savıyla ortaya çıkan iki büyük siyasal, sosyal ve ekonomik sistem özgürlük karşısında aslında olumsuz bir tutum içindedirler. Bir başka toplumsal yaşam düzeni, üçüncü bir yolun gerekliliği ortaya çıkıyor». Bu yolun ne olduğunu az sonra öğreniyoruz: «üçüncü yol bireyi, bir plan dahilinde ekonomik olarak özgürleştiren sosyal demokrasi yoludur». Yazar bu yeni yolun ülküsünü de şöyle belirliyor: «sosyal demokrasi, hukuk devletinin ögeleri olan temel hak ve özgürlüklerin güvence altında olmasının, kanunların genel ve anayasaya uygunluğunun, idarenin hukuka saygılı olmasının ve özgürleşmeyi sağlayan meşru hukuk düzeninin devlet sistemidir». (M.S.)

ÖZÜR

Adalet Ağaoğlu arkadaşımızın geçen sayıda yayınlanan hikayesinde satırlar karışmıştır. Buna göre, 91. sayfada 28. satır 32. satıra konulacaktır. Ayrıca **Kitaplar** bölümünde Hüseyin Avni Cinozoğlu'nun kitabı **Her Şafakta Büyüdüler** yerine yalnızca **Büyüdüler** yazılmıştır. Yazar arkadaşlarımızdan ve okurlarımızdan özür dileriz.

KAVRAM
YAYINLARI



30 LİRA